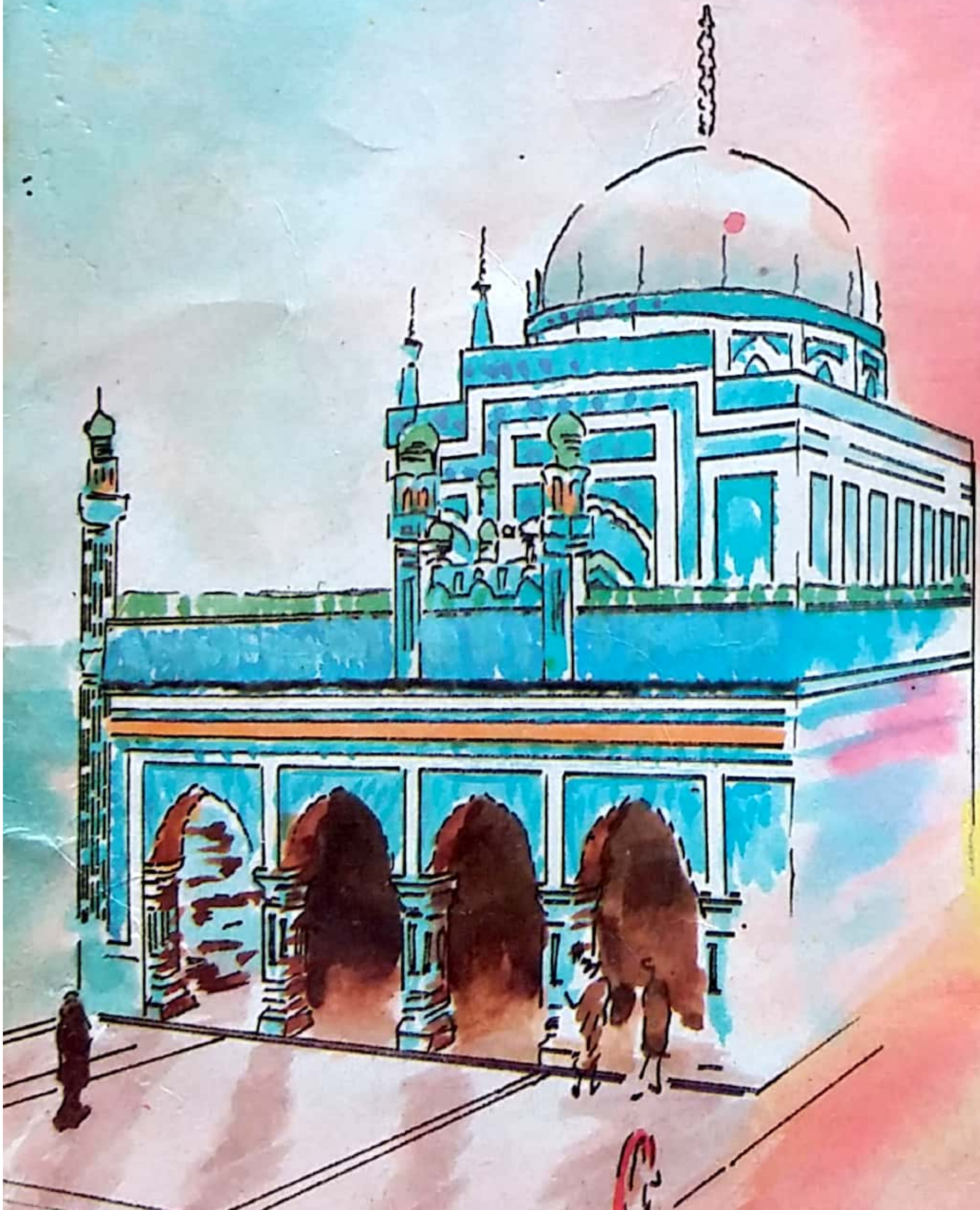
مقدمه لطيفي



پروفيسر هوتچند مولچند گربخشاڻي

فهرست

[مقدمہ لطيفي] 7-8

فصل ۱

*شاهہ جي سوانح عمري 9

فصل ۲

*شاهہ جي صورت ۽ سيرت 32

فصل ۳

*شاهہ جو مذهب 37

فصل ۴

* ويدانت ۽ تصوف 45

فصل ۵

*شاهہ جو شعر ۽ شاعري 51

فصل ۶

*شاهہ جي شعر بر جو مضمون ۽ عبارت 56

فصل ۷

*شاهہ جو نظم 79

فصل ۸

*شاهہ جي سنڌي 84

فصل ۹

*شاهہ جون نحوي بناوتون 94

فصل ۱۰

*رسالي جي تصنيف ۽ تاليف 99

فصل ١

شاه جي سوانح عمري

حوالا- اصل ۽ نسل- ولادت- ننڍپڻ ۽ تعليم- عشق ۽ نا اُميدي- سير ۽ سياحت- مراجعت ۽ شادي- اولاد- دوست ۽ دشمن - شاه ڪريم جو ڦُبو اڏائڻ - نور محمد ڪلهوڙي جي دعوت- ڀِٽَ وسائڻ- شاه حبيب جو قضيو- ڀِٽَ ڏي لڏڻ- مريد ۽ معتقد- آخرين ڏينهن ۽ وفات.

شاهہ عبداللطيف ڀِٽائِيءَ، سنڌ جي مشهور شاعر کي وفات ڪئي، اڄ اٽڪل ٻوٽا ٻہ سَوَ ورهَ ٿيا. اهو ڪو ايڏو وڏو عرصو نہ چئبو، پر تڏهن بہ، سندس حياتيءَ جو ڪو دل گهريو ۽ ڀروسي جهڙو احوال ڪٿان ملي نٿو سگهي. البت آکاڻين ۽ افسانن جي ڪمي ڪانهي، جن جو مضمون يا تہ شاه جون ڪرامتون آهن، يا تہ ڪن بيتن ۽ مصراعن جي تصنيف جو سببُ. مشرقي دماغ افسانہ پردازيءَ لاءِ نهايت قابل آهي، ۽ ڪرامتن ۽ معجزن جو خواهان؛ جڻ تہ ڪنهن بزرگ، جي حياتِي ئي هِڪُ وڏو معجزو نہ آهي. ڪنهن بہ بزرگ يا شاعر جي سوانح عمري جاچي ڏسبي، تہ سندس ساري حياتي، هڪ غيب جي دائري ۾ عجيب ۽ غريب ڳالهين سان گهيريل ڏسڻ ۾ ايندي، ايتري قدر جو تاريخي ماهيت بہ ڪهاڻيءَ جي ڪاري ڪڪر هيٺ منهن ڇپايو ڇڏي. در حقيقت، اهي آکاڻيون ڀورڙن ماڻهن جا بناوَ آهن. انهن مان ڪي ڳالهيون تہ اهڙيون آهن، جو ٿورڙيءَ ڦيرڦار سان ٻين مشرقي بزرگن جي حالت ۾ پڻ لاڳو ٿي سگهن ٿيون. اهڙين ڏند ڪٿائن، ماڻهن جي وات مان پشت بہ پشت گشت ڪري؛ نيٺ تاريخي لباس وٺي، شاه جي شخصيت ۽ احوال کي هڪ حيرت انگيز افسانو بنائي ڇڏيو آهي.

هڪ پارسي ڪتاب کان سواءِ، شاه جو تاريخي احوال ٻئي ڪنهن بہ

همعصر جي تصنيف ۾ ڏنل نہ آهي. اهو ڪتاب آهي تحفة الڪرام، جو سن ١١٨١ هجريءَ، مطابق سنہ 1767ع عيسويءَ ۾ مير علي شير قانع ٺٽوي لکيو هو. انهيءَ ڪتاب جي ٽئي دفتر ۾، سنڌ ۽ سنڌ جي مشهور شهرن ۽ معروف بزرگن ۽ اوليائن جي بيان ۾، شاه جو بہ ذڪر آيل آهي؛ پر اهو اهڙو مختصر ۽ سرسري آهي، جو شاه جي حياتيءَ تي ڪا گهڻي روشنائي نٿو وجهي. علي شير اهو احوال هن طرح ڏنو آهي:

هو صاحب (شاهہ عبداللطيف) سيد حبيب شاه جو پٽ، مشهور اولياءِ شاه عبدالڪريم جي اولاد مان آهي. سيد حبيب شاه با خدا آدمي هو. ۽ جڏهن گذر ڪري ويو، تڏهن سندس وفات جي تاريخ 'آ الموتُ جَسر يُوصِلِ الحبِيبِ الِيٰ لِقاءِ الحَبِيبِ' (١) لکيائون. شاهہ عبداللطيف جو سندس زماني ۾ ولايت ۾ ڪو ورلي مٽ هو. سندس اچرجن جا آثار ۽ سندس ڪرامتون جون ڳالهيون سڄ ڪان بہ وڌيڪ ظاهر آهن. هن مختصر ڪتاب ۾ انهن جي بيان جي گنجائش نہ آهي. ۽ جيتوڻيڪ اڻ پڙهيل هو تہ بہ خدا تعاليٰ ان جي سيني جي فرهيءَ تي سيپئي علم اکري ڇڏيا هئا. چون ٿا تہ مرزا بيگ ارغون، جنهن جي نياڻي شاه صاحب جي نڪاح ۾ هئي، تنهن ڪي اوائل ۾ شاهہ صاحب سان تمام بغض هو. جڏهن وفات ڪيائين، تڏهن شاه صاحب جي مريدن مان هڪڙي، سندس وفات جي تاريخ 'بود خبيث' (٢) ڳولي ڪڍي. جڏهن اُن عارف ڪامل هيءُ ٻڌو، تڏهن يڪدم بي اختيار چيائين تہ "ائين نہ چوڻ گهرجي، بلڪ چئو 'يک مغل بہ بوده (٣)'." جڏهن ابجد موجب حساب ڪيائون، تہ ساڳيو سال (۴) نڪتو. تحقيق، هڪ اڻ پڙهيل انسان جي واتان ائين واقع ٿيڻ، هڪ ڪرامت آهي. جنهن ڏينهن هن دنيا مان انتقال ڪيائين، تنهن ڏينهن سندس افسوس ۾، ڪيترا مريد مري ويا. سندس پاڪ مزار، ڀٽ تي هڪ عجيب روح افزا جاءِ آهي، ۽ سندس مقبري تي، هڪ عاليشان گنبذ اڏيل آهي. جيسلمير جي راجا هڪ نقارن جي جوڙي نذراني طور موڪلي. صبح ۽ شام جو سندس درگاه تي هڪ دل کي فرحت ڏيندڙ ڇهڇٽو لڳو پيو هوندو آهي. سيد جمال شاه (۵) انهيءَ وليءَ جو

---

(١) "موت آهي هڪ پل جنهن تان هڪڙو دوست لنگهي وڃي ٻئي دوست کي ملي ٿو." اتي حبيب لفظ ۾ ايهام آهي. پهرئين حبيب ۾ شاه حبيب ڏي اشارو آهي ۽ ٻئي جي معنيٰ دوست يعني خدا آهي.

(٢) "خبيث هو". (٣) "هڪ چڱو مغل هو." (۴) يعني سنہ ١١٢۴هہ مطابق 1712ع-1713ع

(۵) شاه عبداللطيف جي ڀائيٽي جو پٽ، جو ڪانئس پوءِ گاديءَ تي ويٺو.

قائم مقام پڻ صاحب ڪرامت آهي، ۽ سندس فقيرن جي سلسلي مان ڪيترا نامدار خليفا آهن.

هن کان پوءِ سنہ 1851ع ۾ سَر رِچَرڊ بَرٽَن صاحب پنهنجي ڪتاب، جنهن جو سرنامو 'سنڌ ۽ سنڌونديءَ جي واديءَ ۾ رهندڙ قومون' آهي، تنهن ۾ شاھ جو پڻ احوال ڏنو آهي. اهو احوال، اگرچہ مير علي شير قانع جي ڏنل احوال کان بهتر، ۽ ڪي قدر حقيقتن جي مطابق آهي، پر تڏهن بہ، اهڙو خاطر خواہ نہ آهي؛ از انسواءِ اهو ڪتاب هاڻ ناياب آهي.

جڏهن سَر بَارٽِل فريئر، جنهن جي نالي ڪراچيءَ جو فريئر هال سڏجڻ ۾ اچي ٿو، سنڌ جو ڪمشنر هو (1851ع -1859ع)، تڏهن سندس نياڻي جي وندر لاءِ، شاھ جي سوانح عمري سنڌيءَ ۾ لکائي ويئي هئي، جا پوءِ انگريزيءَ ۾ پڻ ترجمو ڪئي ويئي. هيءَ صاحبہ هندستاني قصن ۽ ڪهاڻين جي شائق هئي، ۽ انهيءَ باري ۾ ڪيترائي ڪتاب لکي ڇپايائين. مگر ڪنهن سبب کان اهي ٻئي مسودا، سنڌي توڙي انگريزي، خطي حالت ۾ ئي رهجي ويا؛ ۽ اڄ ڏينهن تائين، ڪمشنر صاحب جي ڪتب خاني ۾ موجود آهن پر اهي مسودا بہ ڪو مستقل احوال نٿا ڏين، رڳو وهمي ڳالهين ۽ ڏند ڪٿائن سان ڇانيل آهن.

سنہ 1882ع ۾ ديوان ڏيارام گدومل، 'سگما' جي تخلّص سان، هڪ ننڍو رسالو نالي 'سنڌ بابت ٿورو ذڪر' انگريزيءَ ۾ ڇپايو هو، جنهن جو ڪجھ حصو شاھ جي حياتيءَ جي احوال سان ڀريل آهي. هن صاحب، جيتوڻيڪ تاريخي حقيقتن ڏيڻ جي قدري ڪوشش ڪئي آهي، پر تڏهن بہ غالباً سندس بيان جو دامن قصن ۽ ڪهاڻين جي ڪَنڊن ۾ ڦاسجي ويو آهي؛ خصوصاً سنن، مڪانن ۽ ماڻهن جي نالن وغيره ۾ گهڻيون غلطيون ڪيون اٿس. گهڻن هنڌن تي تہ رڳو شخصي خيال ۽ رايا اظهار ڪيل آهن. انهن سببن ڪري، سندس ڏنل احوال تاريخي معيار تي پورو نٿو بيهي.

سنہ 1887ع ۾ سنڌ جي مشهور مصنف مرزا قليچ بيگ، شاھ بابت 'سندس مريدن ۽ فقيرن کان جدا جدا جاين تان، جدا جدا خبرون ۽ ڳالهيون گڏ ڪري،' هڪ سلسليوار سوانح عمري ڇپائي هئي. ۽ وري سال 1889ع ۾ ديوان ليلارام سنگ بہ شاھ ۽ سندس شعر بہ نسبت هڪ ڪتاب، مقالن جي صورت ۾ انگريزي ٻوليءَ ۾ ڇپايو هو. هڪڙي مقالي ۾ خاص شاھ جو احوال ڏنل آهي.

مذڪور ڪتابن کان سواءِ ٻيو ڪو اهڙو ڪتاب نظر نہ چڙهيو آهي، جنهن ۾ شاه جو مفصل احوال ڏنل هجي. انهن سڀني حوالن کي مقابل ڪري ۽ تنقيد جي ترازيءَ ۾ توري، شاهہ عبداللطيف ڀٽائيءَ جي سلسليوار سوانح عمري ڏني ويئي آهي. قصن ۽ ڪهاڻين کي حقيقتن کان ڇني ڌار ڪرڻ جي، حتي المقدور، ڪوشش ڪئي ويئي آهي، پر تنهن هوندي بہ جتي ڪو قصو يا ڪهاڻي عقل جي ابتڙ نہ آهي، ۽ حقيقت سان همدوش آهي، يا پنهنجي ڀر ۾ ڪا ذاتي خوبي اٿس، سا پڻ گذارش ڪئي ويئي آهي.

شاه عبداللطيف جا ابا ڏاڏا، جن جو عالي نسب حضرت محمد صلعم سان وڃيو لڳي، سي اصل هرات ۾ رهندا هئا. ۽ ڀانئجي ٿو تہ هميشه گمناميءَ جي گوشي ۾ گذاريائون، ۽ دنيا جي بي بقا جنسار کي ترڪ ڪري، آخرت جي خزاني گڏ ڪرڻ ۾ پنهنجي همت صرف ڪيائون. مگر جنهن صورت ۾ دنيا اهڙن الله لوڪن لاءِ واجهائيندڙ ۽ ڳوليندڙ آهي، تنهن صورت ۾ وٽن هن فاني متاع جي بہ ڪمي ڪانہ هئي. پيريءَ مريديءَ جو طريقو شايد اصل کان ئي جاري هون، جنهن ڪري عام ۽ خاص ماڻهن ۾ سندن عزت ۽ رسوخ گهڻو هو. انهن گمنام سيدن مان، جن دنيا جي دفتر تي اهڙو ڪو ڪارنامو ڪونہ ڇڏيو، جنهن مان جيڪر سندن حياتيءَ جي خبر پئجي سگهي، فقط هڪ جو مختصر پتو ملي سگهي ٿو. اهو آهي سيد مير علي، جنهن امير تيمور گورگان جي ڏينهن ۾ چڱو نالو ڪڍيو. سنہ 1398 عيسويءَ ۾ جڏهن امير تيمور وڏي انبوه سان هرات تي ڪاهيو، تڏهن سيد مير علي، سلطان جي خدمت ۾ حاضر ٿي، شاهي لشڪر جي مهمانيءَ لاءِ هڪ وڏي رقم نذراني طور پيش ڪئي. امير تيمور مٿس ڏاڍو راضي ٿيو، ۽ ڪيس شاهاڻا انعام اڪرام عطا فرمايائين. سيّد مير عليءَ کي ڇهہ فرزند هئا، جن تي پڻ شاهاڻي فيض جي نظر ٿي، ۽ جدا جدا علائقن جا حاڪم مقرر ڪيا ويا؛ پهريون مير عبدالباقي، جو اجمير جو حاڪم ٿيو، ٻيو مير عبدالواحد، جنهن کي ملتان جي حڪومت ڏني ويئي؛ ٽيون مير عبدالرزاق، جنهن کي بکر جي حڪومت ملي؛ چوٿون مير ابوبڪر، جو سيوهڻ جو والي مقرر ٿيو؛ پنجون مير شرف الدين، جنهن پنهنجي خانمان ۾ رهڻ اختيار ڪيو؛ ۽ ڇهون مير حيدرشاه، جنهن کي پڻ حڪومت آڇي ويئي، مگر ان نوڪريءَ وٺڻ کان ناڪار ڪئي ۽ رخصت گهري تہ پنهنجي والد سان سلطان

جي خدمت ۾ همرڪاب ٿي رهي. سلطان سندس هيءَ عرض خوشيءَ سان قبوليو. هندستان ۾ پهچڻ کان پوءِ، ستت ئي سيد حيدر شاهه پنهنجي پيءُ کان اجازت گهري، انهيءَ لاءِ ته پنهنجن ڀائرن سان ملاقات ڪري، ۽ پڻ نئين ملڪ جي جدا جدا ڀاڱن جو سير ڪري. پنهنجي سير جي دوران ۾، مٿيون سيّد سنڌ ۾ پراڻن هالن جي شهر ۾ اچي نڪتو. اتي هو هڪ معزز ماڻهوءَ شاهه محمد پٽ دريا خان هالي وٽ اچي مهمان ٿيو، جنهن سنديس خاطر خواهه خدمت ڪئي. انهي وقت، اتي جي حاڪم مير محمد، ڪنهن سبب ڪري انهن ماڻهن تي 525 روپيه ڏنڊ رکيو هو، جو هو مسڪينيءَ سبب ادا ڪري نٿي سگهيا، ۽ نهايت مايوسيءَ ۾ مبتلا هئا. سيد حيدر شاهه کي جڏهن انهيءَ حال جي مقال ڪَنِ پيئي، تڏهن هن قياس وچان اها رقم پنهنجي هڙان ڀري ڏني. ازانسواءِ سيد حيدرشاهه اِنهن ماڻهن سان ٻيا به گهڻائي ڀير ڪنيا، ۽ اوکي سوکيءَ ۾ مددون ڏنائين. انهيءَ ڪري اهي ماڻهو سندس نهايت شڪرمند رهندا هئا، ۽ جنهن صورت ۾ هُو عالي خاندان مان هو، تنهن صورت ۾ اُن سان مائٽي ڳنڍڻ جي رغبت ڏيکاريائون، آخر سيد حيدرشاهه جي شادي، شاهه محمد هالي جي نياڻيءَ سان ملهائي ويئي. بيبي صاحبه جو اصل نالو فاطمه هو، مگر جنهن صورت ۾ سيد حيدر شاهه جي والده جو نالو به فاطمه هو، تنهن صورت ۾ سندس نالو مٽائي بيبي سلطان رکيائون. چون ٿا ته سيد حيدر شاهه کي هالن ۾ رهندي، اڃا ٽي سال ٿيا هئا، ڪيس پنهنجي والد جي وفات جي خبر پهتي، جنهن ڪري پنهنجي وطن وڃڻ واجب ڄاتائين. ان وقت سندس اهليه ڳورهاري هئي، جنهن ڪري لاچار کيس مائٽن وٽ ڇڏيائين، ۽ نشانيءَ طور ٽن ئي شيون ڇڏي ويو؛ هڪ سهڻي مُنڊي، جنهن تي سندس نالو اُڪريل هو، هڪ جڙادار خنجر ۽ هڪ قديم ٻانهي جا اصل هرات کان آندي هئائين. ۽ وصيت ڪري ويو ته، "منهنجي اُسهڻ کان پوءِ، جيڪڏهن فرزند ڄمي ته اُن کي منهنجي والد مرحوم مير علي جي نالي سڏجو، ۽ جڏهن ٽورو وڏو ٿئي، تڏهن انهن ٽنهي نشانين سميت هرات روانو ڪجوس، پر جي نياڻي تولد ٿئي ته ان کي منهنجي والده بيبي فاطمه جي نالي سڏجو."

سيد حيدر شاهه، هرات مان پنهنجي گهرواريءَ ۽ ٻچاءَ سان وقت بوقت لکپڙهه پيو ڪندو هو. جڏهن هرات ۾ رهندي ٽي يا چار ورهيه ٿيس، تڏهن روح ريلو ڏنس ته هيڪر سنڌ جا وڻ وري ڏسي اچان، مگر اجل فرصت نه

ڏنس. اوچتو بيمار ٿي پيو ۽ هن دنيا فانيءَ مان لاڏاڻو ڪيائين. ڪيس هرات ۾، ٻئي گهر مان ٻه پٽ هئا؛ هڪڙو سيد محمد، ٻيو سيد حسن، جن سندس وفات بعد، سڀ مال ملڪيت پاڻ ۾ وراهي ڪنئي.

بيبي سلطان کي سيّد حيدر شاه جي اُسهڻ بعد جلد ئي پٽ ڄائو، جنهن جو نالو سندس والد جي وصيت موجب مير علي رکيائون. جڏهن هي نينگر عمر رسيدو ٿيو، تڏهن ڪيس پڻس جون نيٺي ڇڏيل نشانيون سپرد ڪيون ويون. ٿورن ڏينهن بعد، دائيءَ جي رهبريءَ سان سيد مير علي هرات روانو ٿيو. پهچڻ شرط، پنهنجي والد جي ڇڏيل ملڪيت مان، ڀائرن کان حصو چڪڻ لڳو؛ پر ڀائر ڦري آيس ۽ چيائونس ته، "اصل نسل جي شاهدي ڏيئي، پنهنجو حق ثابت ڪر." هن پنهنجي پيءُ جي هٿ واري منڊي ۽ خنجر ڏيکارينِ، ۽ دائيءَ پڻ شاهدي ڏني؛ مگر هو باز نه آيا. آخر اهو معاملو قاضيءَ وٽ ويو، جنهن فيصلو ڪيو ته ملڪيت جي ٽي پتيءَ کان ڪي قدر گهٽ سيد مير عليءَ جي ورثي ۾ اچڻ گهرجي. حصي وٺڻ کان پوءِ، هو اتي وڌيڪ نه ترسيو، ۽ موٽي هالين آيو؛ ۽ پاڻ سان پنهنجو چاچو سيد شرف الدين به آندائين. هتي هن سگهو ئي ٻه شاديون ڪيون؛ هڪ هالي ذات مان ۽ ٻي ترڪن مان. پهرين زال مان، هن کي هڪ پٽ ڄائو، جنهن جو نالو شرف الدين رکيائين؛ ۽ ٻيءَ مان پڻ فرزند عطا ٿيس، جنهن جو نالو سيد احمد رکيائين. سيد شرف الدين پرڻي کان پوءِ جدا حويلي ڪري رهڻ لڳو؛ باقي سيد احمد پنهنجي پيءُ سان گڏ رهندو آيو. پهرئينءَ جو اولاد اڄ ڏينهن تائين شرف پوٽا سڏبو آهي؛ ۽ ٻئي جو اولاد ميرڻ پوٽا. اهي سڀيئي اڄا تائين مَٽارِن (مٽيارن) جي شهر ۾، جنهن کي اصل متعلوي چوندا هئا، رهندا اچن. مگر اها خبر نه ٿي پوي ته اهي سادات، ڪڏهن ۽ ڪهڙي سبب کان مٽاري (مٽيارن) ۾ لڏي آيا؛ ۽ سواءِ هڪڙي جي، ٻئي ڪنهن جي احوال جي ڪا به خبر نٿي ملي سگهي. اهو هڪڙو آهي سيد عبدالڪريم شاه بلڙيءَ وارو، جو سنڌ جي مشهور اوليائن مان ڳڻيو وڃي ٿو، ۽ جنهن جو مفصل احوال 'بيان العارفين' ۾ ڏنل آهي، جو ميان محمد رضا عرف مير دريائي ٺٽوي، سنه ١٠٣٨ هجري مطابق سنه 1628 عيسوي ۾، شاه ڪريم جي وفات کان فقط ڇهه ورهيه پوءِ تصنيف ڪيو. اهو ئي ناميارو اولياءُ هو، جنهن جي پشت مان اسان جي فخر جو باعث، شاه عبداللطيف پيدا ٿيو.

شاه عبداللطيف، سيد حبيب الله شاه جو پٽ، سيد عبدالقدوس شاه جو پوٽو ۽ سيد جمال شاه جو پڙپوٽو هو؛ ۽ سيد جمال، شاه عبدالڪريم جو ٽيون فرزند هو. شاه عبداللطيف حيدرآباد ضلعي جي هالا تعلقي ۾، هالا حويليءَ جي ڳوٺ ۾ ڄائو هو. اهو ڳوٺ هاڻي ويران آهي ۽ ڀٽ کان اٽڪل نَوَ ڪوه پري، سندس ڦٽل نشان اڃا ڏسڻ ۾ پيا اچن. جنهن گهر ۾ شاه ڄائو هو، اتي پوءِ هڪڙي مسجد جوڙائي ويئي هئي، جا اڃا تائين قائم آهي.

شاه جي ڄمڻ جو ڏينهن پوريءَ طرح معلوم ٿي نه ٿو سگهي. مگر قرائن مان معلوم ٿئي ٿو ته سنه ١١٠٢ هجري مطابق 1689- 1690 عيسويءَ ڌاري ڄائو هو. ڊاڪٽر ٽرمپ پنهنجي "شاه جي رسالي" جي ديباچي ۾ چوي ٿو ته "شاه سنه 1680 عيسويءَ ۾ ڄائو هو، ۽ سنه ١١٦١ هجري مطابق 1747 عيسويءَ ۾ وفات ڪيائين." جيڪڏهن اها ڳالهه صحيح آهي، ته شاه ٦٧ ورهيه جئرو رهيو هوندو؛ مگر بيروني شاهدي ان جي اصل برخلاف آهي. سڀ هن ڳالهه تي متفق آهن ته شاه ١٤ تاريخ صفر مهني سنه ١١٦٥ هجري مطابق 1752 عيسويءَ ۾ وفات ڪئي، جنهن تاريخ تي سندس يادگار ۾ اڃا تائين سال بسال ميڙو لڳندو آهي؛ ۽ پڻ روايت آهي ته، سندس عمر، حضرت پيغمبر صلعم ۽ حضرت عليءَ جي عمر جيتري هئي، يعني ٦٣ ورهيه. هن مان صاف ظاهر آهي ته، سندس ڄمڻ سنه ١١٠٢ هجري مطابق 1689- 1690 عيسويءَ ۾ ٿيو هوندو.

چون ٿا ته شاه عبداللطيف جي پيءُ شاه حبيب کي پهرئين اولاد ڪونه ٿيندو هو. پوءِ ڪنهن وليءَ کان دعا گهريائين، جنهن خاطري ڏنيس ته "توکي پٽ ڄمندو، جو زماني جو قطب ٿيندو، ۽ سندس نالو عبداللطيف رکجانءِ." ستت ئي خدا جي فضل سان سيد حبيب شاه کي پٽ ڄائو، جنهن جو نالو عبداللطيف رکيائين، پر اهو ننڍي هوندي ئي مري ويو. وري ٻئي گهر مان هڪ پٽ ڄائس، جنهن جو نالو جمال شاه رکيائين، جنهن جو اولاد اڃا تائين ڀٽ جي گاديءَ تي وهندو اچي. وري پهرئين گهر مان ٻيو پٽ ڄائس، جنهن جو نالو پڻ عبداللطيف رکيائين. اهو آهي شاه عبداللطيف شاعر، جنهن جي حياتي جو احوال اسان جو مقصد آهي. شاه عبداللطيف جي والده شاه دياني جي نياڻي هئي. شاه دياني کي مخدوم عربي به ڪري سڏيندا هئا، ڇو ته سندس ابا ڏاڏا اصل عربستان کان آيل هئا. هن بزرگ جي ساري حياتي

مجذوبيءَ جي حالت ۾ گذري ۽ ماڻهن جو منجهس وڏو ويساه هو. سندس مقبرو اڃا تائين پراڻن هالن جي ايرندي طرف ڏسڻ ۾ ايندو آهي.

شاه عبداللطيف جي تولد ٿيڻ کان پوءِ، شاه حبيب هالا حويليءَ ۾ گهڻو وقت نہ رهيو، پر جلدئي ڪوٽڙيءَ نالي هڪ ڳوٺ ۾، جو هاڻ ڦٽي ويو آهي ۽ ڀٽ کان ٻہ ڪوه ڪن پري آهي، اتي وڃي لڏي ويٺو. ڪهڙن سببن ڪري شاه حبيب، هالا حويليءَ کي ڇڏي ڏنو، تن جي پوري خبر پئجي نٿي سگهي. پر يقين سان چئي سگهبو تہ شاه عبداللطيف جي ننڍپڻ ڪوٽڙيءَ ۾ ئي گذري، ۽ ڪيس تعليم ۽ تربيت اُتي ئي ملي.

شاه عبداللطيف جي ننڍپڻ جي نسبت جيڪي اڪيچار قصا ۽ ڪهاڻيون مروج آهن، سي جيڪڏهن اعتبار ۾ آڻبيون تہ ڏسبو تہ هو ڄاپندي ئي ڄام هو. ننڍيءَ وهيءَ کان ئي ولي، ڪڏهن ڪڏهن وجد ۽ حال ۾ اچي ويندو هو، ۽ اُن حالت ۾ غيبي مشاهدا نظر ايندا هُئس. پنهنجن جيڏن سرتن کي الاهيات جي باريڪ نڪتن تي وعظ ڪندو هو ۽ ڪين ڪيترا اچرج ۽ ڪرامتون ڏيکاريندو هو. چون ٿا تہ جڏهن پنجن يا ڇهن ورهين جي ڄمار جو ٿيو، تڏهن سندس والد کيس آخوند نور محمد وٽ پڙهڻ وهاريو. آخوند نور محمد ذات جو ڀٽي هو، ۽ "وائيءَ" جو ويٺل هو، جا ڀٽ کان ڇهہ ڪوه پري ۽ اڏيري لعل کان ٻہ ڪوه پري آهي. جڏهن آخوند "الف بي" سيکارڻ شروع ڪيس، ۽ چيائينس تہ چئو "الف"، تہ شاه هڪدم چيو "الف". وري جڏهن آخوند چيس تہ چئو "ب"، تہ شاه نهہ پهہ جواب ڏنو تہ "ب وري ڇا جي؟" نيٺ گهڻي رد بدل کان پوءِ، نينگر کي شاه حبيب وٽ وٺي آيا ۽ ساري روئداد بيان ڪري ٻڌايائونس. شاه حبيب پنهنجي پٽ جي رمز سهي ڪئي ۽ خوشيءَ وچان ڳراٽڙي پائي، پيشانيءَ تي چمي ڏنائينس، ۽ چيائينس تہ "ابا تون بيشڪ حق تي آهين. پر جنهن صورت ۾ دنيا ۾ ٻاهريون لبيس بہ رکڻ ضروري آهي، تنهن صورت ۾ ظاهري علم بہ حاصل ڪرڻ لابد آهي." يقين سان چئي سگهبو تہ سندس والد جو فرمودو اجايو نہ ويو هوندو، مگر ايترو سو چئي نٿو سگهجي تہ شاه، آخوند نوز محمد وٽ ڪيترو وقت پڙهيو، ۽ ڪيتري قدر تحصيل ڪيائين.

عام اعتقاد آهي تہ شاه عبداللطيف کي باترتيب درسي تعليم ڪانہ ملي. اِن مان منطقي دليل سان چئي نہ سگهبو تہ شاه، ڪو اُمي يا اڻڄاڻ هو، جڏهن

"تحفة الڪرام" ۾ ڄاڻايل آهي، ۽ ڪن ماڻهن جو وهم آهي. ڊاڪٽر ٽرمپ پنهنجي ڇاپيل رسالي جي مقدمي ۾ سچ چيو آهي ته "اهڙي دعويٰ کي رد ڪرڻ لاءِ شاه جو ديوان ئي ڪافي ثبوت آهي، جنهن ۾ هن عربي ۽ فارسي زبانن جو اونهو محاوره ڏيکاريو آهي." بلڪ يقين سان چئي سگهجي ٿو ته ڪي قدر درسي تعليم جي ڪري ۽ ڪي قدر پنهنجي سر تجربي ۽ مطالعي ڪري، شاه عبداللطيف ان زماني جي لياقت آهر، هر علم ۾ چڱي مهارت حاصل ڪئي. عربي ۽ فارسيءَ جو ماهر هو ۽ پنهنجي مادري زبان تي ته ڪيس ڪلي ضابطو هو. نه فقط ائين، پر ٻين ٻولين سان پڻ ڪي قدر واقفيت هيس، جهڙوڪ بلوچي، سرائڪي، هندي، پنجابي وغيره. ازانسواءِ سندس تاريخي معلوميت به وسيع هئي. سنڌ، توڙي هندستان جي ٻين ڀاڱن جي قصن ڪهاڻين کان به چڱيءَ طرح واقف هو. قرآن ۽ حديث، فقه ۽ فلسفه، تصوّف ۽ ويدانت، صرف ۽ نحو وغيره جو به ڳوڙهو اڀياس ڪيو ٿو ڏسجيس. قرآن شريف، مثنوي مولانا روم ۽ شاه ڪريم جو رسالو اڪثر ساڻس همراه هوندا هئا؛ ۽ روايت آهي ته ميان نور محمد ڪلهوڙي، هڪ نهايت عمدو سوناڪاري دستخط نسخو جلال الدين روميءَ جي مثنويءَ جو، ڪيس تحفي طور ڏنو هو. هاڻ جيڪڏهن شاه اُمي هجي ها ته اهڙي تحفي موڪلڻ جو ڪهڙو مقصود؟ انهن ٽنهي ڪتابن ۽ علمن مان ڪيترا مضمون پنهنجي شعر ۾ داخل ڪيا اٿس، ۽ ڪٿي ڪٿي ته ڪن آيتن ۽ بيتن جو هوبهو ترجمو ڏنو اٿس. انهن جو وڌيڪ ذڪر پنهنجي پنهنجي جاين تي، خصوصاً معنيٰ ۽ شرح واري ڀاڱي ۾ ڪيو ويندو. اها لاجواب ثابتي آهي ته شاه عبداللطيف پنهنجي زماني ۾ هڪ يگانو فاضل ۽ عالم شخص هو.

تحقيق، شاه ڪنهن مڪتب يا دارالعلوم ۾ باترتيب ۽ باقاعدي تعليم نه ورتي؛ نڪو ڪو انهي زماني جي ملن ۽ مجتهدن جُهڙن ڪنز، قدوري، ڪافيه وغيره جا مشڪل مسئلا برزبان ڪري، ڀورڙن کي برغلايو. انهيءَ علم ڪان پڻ واقف هو؛ مگر اهو علم سنت ئي پنهنجي دل جي فرحيءَ تان ميسارڻو پيس؛ ڇو ته ڄاڻائين ٿي ته انهيءَ علم مان قلب ۽ روح جي ترقيءَ جي اُميد رکڻ محال آهي. جو سچو علم هن حاصل ڪيو، سو ورلي ڪنهن کي نصيب ٿيو هوندو. انهي علم اختيار ڪرڻ جو هڪڙو ئي طريقو آهي، جو آهي فطرتي ۽ انساني جمال ۽ جلال تي غور ڪرڻ ۽ انهن جي اندروني ڳجهارت پروڙڻ.

شاه، اهڙو علم بيشڪ اختيار ڪيو ۽ انهي ڪري ئي هو شاعرن جو شاه آهي. هزارها ماڻهو هر روز مصنوعي مڪتبن ۾ پنهنجو وقت وڃائين ٿا. گهڻا ئي ڪنڌ لوڏ ڪن ٿا، پر

”پڙهيو ٿا پڙهن، ڪڙهن ڪين قلوب ۾.“

قدرت جو نظارو ئي شاه جي مڪتب گاه هو؛

برگ درختان سبز در نظر هوشيار
هر ورقي دفتريست ز معرفت کردگار.

سندس ڪَنَ قدرت جي ڪلام ڏي مائل هو، ۽ سندس آڱر هڪ حاذق حڪيم جڻن، نوع انسان جي طبع جي نبض شناس. قدرت جي رهاڻ جو ڪوڏيو هو؛ ۽ قدرت به ساڻس نيون نيون لاتيون لنئي، رمزن ۽ رازن سان آشنا ڪري، ڪيس پنهنجو ترجمان الاسرار بنائي ڇڏيو.

شڪ نه آهي ته شاه عبداللطيف جي ننڍپڻ ۽ جوانيء جو ڪجهه حصو، ظاهري ۽ معنوي علمن حاصل ڪرڻ ۾ صرف ٿيو هوندو. اهڙو سلڇڻو ۽ علم وارو پٽ ضرور پنهنجي پيءُ جي ناز، ۽ سندس مريدن جي لاڏ جو سبب ٿيو هوندو؛ ۽ پڻ عام ماڻهن منجهه سندس ميڃتا ٿي هوندي.

اسان مٿي ڏيکاريو آهي ته شاه حبيب، هالا حويلي مان لڏي اچي ڪوٽڙيء ۾ رهيو هو. انهيء ساڳيء ڪوٽڙيء ۾ مرزا مغل بيگ نالي هڪ وڏو ماڻهو رهندو هو. مرزا مغل بيگ، ارغون گهراڻي مان هو؛ ۽ سندس نسل وڃيو چنگيز خان سان لڳي. انهيء گهراڻي جو پهريون حاڪم شاه بيگ هو، جنهن سنه٩٢٦ هجري مطابق سنه1519 عيسوي ۾، ڄام فيروز، سمن جي پوئين حاڪم کي، ٽلٽيء جي ميدان تي شڪست ڏيئي، سنڌ جي حڪومت پنهنجي قبضي ۾ آندي. مرزا مغل بيگ ۽ سندس خانمان جو شاه حبيب سان مريديء جو رستو هو ۽ منجهس گهڻو اعتقاد هونِ. جڏهن ڪو منجهانئن بيمار پوندو هو يا ٻيء ڪنهن مصيبت ۾ مبتلا ٿيندو هو، ته شاه حبيب کي دعا ڦيٽي لاء وٺي ويندا هئا. هڪ لِڳا مرزا مغل بيگ جي نهايت حَسين وَڏورَ نياڻي، بيمار ٿي پيئي. شاه حبيب کي ماڻهو موڪليائون؛ پر جنهن صورت ۾ هو پاڻ بي مزي هو، تنهن صورت ۾ پنهنجي فرزند شاه عبداللطيف کي وڃڻ لاء چيائين. ڇوڪري ويڙهجي سيڙهجي ڪتولي تي سمهي پيئي هئي؛ ڇاڪاڻ

تہ مغلن ۾ نهايت مستوري ۽ پرهيزگاري هئي، ۽ پنهنجي زناني عالم کي ڌارين ماڻهن جي منهن تي چڙهڻ نہ ڏيندا هئا. رڳو سيدن سان ئي اها خاص مهرباني ڪندا هئا، جو گهر جي چائنٺ لنگهي پنهنجي زالن ۾ اچڻ ڏيندا هئِن. شاهہ عبداللطيف جو نينگرِ کي ڏسڻ ۽ مٿس عاشق ٿيڻ. پهرين نظر سان عشق جو تير سندس سيني ۾ چُڀي ويو. نينگرِ جي چيچ هٿ ۾ جهلي چيائين تہ ”جنهن جي آڱر سيد هٿ ۾، تنهن کي لهر نہ لوڏو.“ اهي اکر ٻڌي، مرزا مغل بيگ ۽ سندس عزيز تپي باهہ تي ويا. شاهہ عبداللطيف کي ان وقت ڪجهہ نہ چيائون، مگر پوءِ تہ اچي ساڻس ابتا پير کڻڻ لڳا. شاهہ حبيب کي بہ اڳي جيڪو مانُ ڏيندا هئا، سو هاڻ نہ ڏيڻ لڳا. مطلب تہ سيدن کي ايترو آزاريائون، جو هو مغلن جي حويليءَ وٽان بنه لنگهي بہ نہ سگهندا هئا. ٻَئي توڙي ٻئن قومن جا ماڻهو، جن جو اڳي سيدن سان گهرو ناتو هو، سي بہ هيئنر ڪاٺئن منهن موڙڻ لڳا. لاچار سيدن کي ڪوٽڙيءَ مان لڏي رهڻو پيو. ڳوٺ جي اُتر طرف ڌانهن، ٿورو پريرو وڃي جدا پاڙو ٻڌي ويٺا.

شاهہ جي عمر، انهيءَ وقت شايد ويهہ ورهيہ هئي. جوانيءَ جي اوائل ۾، عشق جي ڏيکاري هڪ طرف فطرتي ڳالهہ هئي، هڪ طبيعت جي تقاضا هئي، انهي شيرين شمائل جي سودا، سندس جان ۾ هڪ عجيب بيقراري ۽ بيتابي پيدا ڪئي، ۽ پڻ انهي مجازي معشوق جي رويا، منجهس هڪ نئين قسم جو روح ڦوڪيو. شڪ نہ آهي تہ سندس شاعراڻو شعور اول انهي واقعي تي ظاهر ٿيو هجي. شاعريت، جا هيل تائين هن جي دل ۾ ڇپيل هئي، جئن باهہ چقمق ۾، سا هاڻ عشق جي تاثير هيٺ ڀڙڪو کائي ٻاهر نڪتي. فارسي شاعر حافظ نسبت پڻ قول آهي تہ اوائل ۾ هن کي شعر چوڻ جو شوق، پنهنجي محبوب شاخِ نبات جي مشاهدي ڪري پيدا ٿيو. ننڍي هوندي کان ئي شاهہ، ماڻهن جي گهڻِ کان گوشو ڪندو هو ۽ نويڪلائي پسند ڪندو هو. سندس پيشانيءَ مان هميشه فڪر ۽ خيال جا آثار پيا بڪندا هئا، جڻ تہ ڪنهن اونهيءَ ٿيءَ ۾ آهي. بعضي تہ پور پوندو هوس تہ جهنگ منهن ڪري هليو ويندو هو. پر هاڻ تہ هيڪاري ڏينهن جا ڏينهن، مجنونءَ وانگي برپٽ بيابان جهاڳڻ لڳو. عاشق شيدائيءَ وانگي محبوب جي فراق ۾ بيت چوندو وتندو هو، ۽ سندس نينهن جا نعرا رڃن ۾ پڙاڏو ڪندا هئا. ڳالهہ ٿا ڪن تہ هڪڙي ڀيري، برپٽ ۾ هڪ واريءَ جي ڍڙي تي وهندي، عشق [illegible]

غلبو ڪيو، ۽ محبوب جي مورت ۾ اهڙو محو ٿي ويو، جو غَشيءَ ۾ اچي ويو. پنهنجي جسم ۽ جان، دنيا ۽ ماسوا جو ڪو سماءُ نه رهيس. ٽي ڏينهن برابر اهڙي حالت ۾ رهيو. جهولن جي جهوٽن ڪان واريءَ جا ته مٿانس وري ويا. شاه حبيب گهڻي ئي ڳولا ڪئي پر پتو نه پيس. نيٺ هڪ ايل پنهوار، جنهن جي نظر انهي دڙي وٽان لنگهندي، شاه تي چڙهي هئي، تنهن اچي ساڻس ڳالهه ڪئي. شاه حبيب گهڻي اُڪير سان انهي ڏس ڏي ڊوڙيو. جڏهن اُتي پهتو، تڏهن ڏٺائين ته شاه جو سارو ڌڙ واريءَ ۽ دز ۾ دٻجي ويو آهي؛ باقي سندس چادر جي ڪنڊ ٻاهر پيئي ڦڙڪي. سهي سُڃاتائين ته سندس ڳولا جو مقصد اُتي ئي آهي،مگر گمان ٿيس ته شايد مري ويو آهي. نهايت رقت انگيز آواز ۾ پڪاري چيائين؛

"لڳي لڳي واءُ، ويا انگڙا لٽجي."

شاه عبداللطيف، انهي دردناڪ دانهن تي، بيخوديءَ جي حالت مان ڇرڪ ماري اٿيو، ۽ وهلو وراڻي ڏنائين؛

"پيئي ڪٽي پساهَ، پسڻ ڪارڻ پرينءَ جي."

هن ڳالهه ۾ البت وڌاءُ هجي ؛ مگر ان جو حاصل مطلب شاه جي هن وقت جي زندگي سان هر طرح مطابق آهي.

شناه حبيب کي پٽ جي پريشان حالت ڏسي ضرور خيال ٿيو هوندو، ۽ سندس خاطري لاءِ، هن مرزا مغل بيگ کان سگَ ڇڪڻ جي هر وجه ڪوشش ڪئي هوندي. مگر ڏسجي ٿو ته سندس سعيا سجايا نه ٿيا. شاعر نهايت نااميدي وچان ڏيس ڇڏي، پرديس جا ڏک ڏاکڙا برسر ڪنيا.

ساڄن ڪارڻ سڄ، مَرُ قبولي سسئي.

هڪ ڏينهن اوچتو ئي اوچتو، مائٽن جي موڪل بنا، جهنگ منهن ڏيئي اٿي هليو. واٽ تي شايد هڪَ هندو سنياسين ۽ جوڳين جي ٽولي ملي ويئي ٿي ڏسجيس، جن سان گڏجي پنهنجي محبوب جي وڇوڙي ۾، انهن جهڙي ڪفني پائي، رلندو رمندو رهيو.

اڄ مَلينديَسِ ماءُ، ڏاڄا ڪنديس ڪپڙا
جيجاَ جوڳِياڻي ٿيان، مون کي جهَلِ مَ ٻاءِ
هوت ڀروچي لاءِ، ڪَنين ڪُنرِ ٻائيان.

بس، انهن جي صحبت ۾ گهڻيئي ملڪ ڦريو، ۽ ڪيتريون سندن تيرٿن جون جايون ۽ تڪيا ڀيٽيائين. لڪپت ۽ گرنار تائين ٻه ويو، جتان موٽندي جيسلمير ۽ ٿر جو به سير ڪيائين. انهيءَ کان پوءِ گنجي ٽڪر ۽ لس ٻيلي جي سرحد وارن جبلن ۾ گشت ڪندي، لاهوت، لامڪان، هنگلاج ۽ سپرسخيءَ جون زيارتون ڪيائين؛ ۽ شڪ نه آهي ته اتان ٿي ڪابل ۽ قنڌار ڏي به ويو. جتان موٽڻ بعد وري ٻيو دفعو هنگلاج ۾ آيو. هن دفعي اُتي جون ريتون رسمون پوري طرح بجاءِ نه آندائين، جنهن ڪري جوڳين ۽ سنياسين سان البت اٽبٽت ٿي پيس. تنهن ڪري انهن کان ڇڄي ڌار ٿي، ڪيچ مڪران لتاڙي، ننگر ٺٽي ڏي رخ رکيائين. رستي ۾ هلندي هلندي، هڪڙي هنڌان هڪ دردناڪ آواز جو پڙلاءُ، ڪن تي پيس. اڳيرو وڌي ڇا ڏسي ته غار ۾ هڪ شخص، هيءَ مصرع هر هر پيو چوي؛

”هيڪلائي هيل، پُورينديس پنهوءَ ڏي“

شاه عبداللطيف، اُن ماڻهوءَ جي ويجهو وڃي، سلام ڪري پڇيو ته ”اي شخص تون ڪير آهين، هت ڇا ٿو ڪرين ۽ هي ڇا پيو چوين؟“ هن وراڻي ڏني ته ”آءٌ هڪ جت آهيان. مان ۽ منهنجا ڀيا ٻه سنگتي، اُن تي شاهوڪاري مال لڏيو پئي وياسين. اوچتو هالن جي ڳوٺ وٽان لانگهائو ٿياسين، جتي ڪن فقيرن راڳ پئي ڳايو. انهي راڳ جي هڪڙي تڪ، منهنجي دل ۾ اهڙي ڇُپي ويئي، جو انهي ڏينهن کان وٺي مان پنهنجو مال ملڪيت سڀ ڦٽو ڪري، رڳو اها ئي اها تڪ ڳائيندو اچي هت نڪتو آهيان.“ شاه کي معلوم ٿيو ته هو ويچارو ڪو دردن جو ماريل آهي؛ ۽ کيس چيائين ته ”جي تنهنجي مرضي هجي ته بيت جون ٻيون مصراعون به چئي ٻڌايانءِ.“ جت انهي تي ڏاڍي خوشي ڏيکاري، ۽ شاه ٻي مصرع چئي ٻڌايس:

”آڏا ڏونگر لڪيون، سُورِيون سڄڻ سيل.“

جت هي مصرع ٻڌي ويتر وجد ۾ اچي ويو ۽ شاه کي بيت پوري ڪرڻ لاءِ منٿ ڪيائين، جنهن تي شاه ٽِي مصرع به چئي ٻڌايس؛

”ته ڪر ٻيلي آهن ٻيل، جي سور پريان جا سباڻ مون.“

شاه جو بيت پورو ڪرڻ ۽ جت جو مورڇا ٿي ڪرڻ. شاه کي نهايت عجب لڳو ۽ ڏاڍو ارمان ٿيس. هت لائي ڏسيس ته حياتي نهيئي ڪانه. پوءِ ان

ڪي اُتي دفن ڪيائين، ۽ سندس قبر اڃا تائين واٽهڙن کي ڏسڻ ۾ ايندي آهي. شاه اڪثر چوندو هو ته ”انهي جت جهڙو صادق ۽ سوخته دل آدمي، مون ڪڏهين ڪونه ڏٺو.“

نيٺ شاه ٺٽي ۾ پهتو، ۽ شهر جي عالمن ۽ فاضلن سان ملاقات ڪيائين. مخدوم معين، جنهن کي مخدوم ٺارو به ڪري سڏيندا هئا، تنهن سنديس گهڻي خاطري ڪئي. ٻنهي جي ايتري قدر ته پريت ٿي ويئي، جو شاه جي ڀٽ وسائڻ بعد به هڪٻئي وٽ پيا ايندا ويندا هئا.

اهڙي طرح شاه عبداللطيف، اٽڪل ٽي سال سفر ۽ سياحت ۾ صرف ڪيا، ۽ دنيا جو گهڻو تجربو حاصل ڪيائين. نيٺ اچي اهو خيال پيس ته هيڏي هوڏي رلڻ جي بدران، وري پنهنجي وطن وڃي، خدا جي بندگيءَ ۽ والدين جي خدمت ۾ گذاريان. شڪ نه آهي ته اهو خيال مخدوم ٺاري جي صحبت ۽ فهمايش ڪري اُتپن ٿيو هجيس. شاه حبيب، پنهنجي پٽ جي وڇوڙي ۾ بيحال ٿي پيو هو، ۽ رات ڏينهن خدا جي درگاه ۾ اها ئي وينتي هوندي هيس ته سندس پٽ صحيح سلامت موٽي اچي. ۽ هر روز مخدوم نوح جي مقبري تي وڃي دعا پنندو هو ته ”منهنجي وڇڙيل پٽ جون وطن ڏي واڳون وار“. سندس عرضَ ۽ آزيون نيٺ وڃي اگهيون. شاه عبداللطيف، هڪ ڏينهن اوچتو ئي اوچتو اچي گهر نڪتو. پيءُ پٽ، هڪ ٻئي کي وڏيءَ حب سان مليا، شادمانا ٿي ويا، ۽ ورهن جا وڇوڙا لحظي منجهه لهي ويا.

انهن ٽن ورهن جي دوران ۾ شاه عبداللطيف، دنيا ۽ دنيا جي ماڻهن جو چڱو آزمودو پرايو. گهاٽي ڏاڪڙا ڏنائين، جهنگل جهاڳيائين، ڏونگر ڏوريائين، ساڌن فقيرن سان صحبت ڪيائين، ۽ ڀانت ڀانت جي ماڻهن سان ميلاپ ڪيائين. انهيءَ جو اهو نتيجو نڪتو، جو سندس قلب مان تعصب ۽ دوئيءَ جي ڪٽ ڪورجي ويئي، ۽ انسان ذات لاءِ سندس قرب ۽ همدردي زياده ٿي. انساني طبيعت جو هن ڳوڙهو اڀياس ڪيو، جنهن جو ڪافي ثبوت سندس رسالي مان ملي ٿو. هن پنهنجي دوربين اک سان پروڙيو ته غريب ۽ اڻڄاڻ ڳوٺاڻن ۾، ڪي اهڙا گڻ ۽ خوبيون آهن، جي شاهوڪار ۽ پڙهيل شهرين ۾ ملڻ مشڪل آهن. گمنام ماڻهن وٽان هن سهڻيءَ نصيحت جا سچا موتي، ۽ حقيقت جا هار حاصل ڪيا، ۽ بلڪ خبر پيس ته ڀونگين ۾ رهندڙ به، سچي عشق جا قابل آهن. اگرچه ٻاهران هو ميرا ۽ گدلا ڏسڻ ۾ اچن ٿا، مگر

سندن دليون صاف ۽ اوجل آهن، ۽ ثابت قدمي، تحمل، بردباريءَ ۽ حب الوطنيءَ ۾ بينظير آهن. سندن راحت ۽ رنج، شادي ۽ غم ۾ شراڪت ڪيائين، ۽ ساڻ ملي هڪ ٿي ويو. ڏسو ته کهڙيءَ نه خوبيءَ ۽ لطف سان، اهي مضمون پنهنجي شعر ۾ آندا اٿس. انهن آزمودن ۽ اٿرن، سندس حياتيءَ ۾ هڪ وڏي تبديل پيدا ڪئي. مجازي عشق، پنهنجو فرض پورو بجا آندو، ۽ حقيقي عشق کي تحرڪ ۽ ترقي ڏني. اَلمَجَازُ قَنطرَةُ الحَقِيقَتَةِ. اڳيئي سون هو، مگر هاڻ پارس ٿي پيو، ۽ سندس شعر پڻ هينئر وڏيڪ چيدو، موزون ۽ معنيٰ دار ٿيڻ لڳو.

شاه عبداللطيف کي ڪوٽڙيءَ ۾ آئي اڃا ٿورو عرصو مس گذريو، ته ڪي دَل ذات جا شاهينگ، وجهه وٺي، اچي مرزا بيگ جي گهر تي ڪڙڪيا. مڙس ماڻهو ويا هئا ڪم ڪار پٺيان، سو چورن کي ٻه لڳي ساڄي. جيڪو مال متاع هٿ آين، سو ٻهاري هليا ويا. مغلن کي جڏهن انهي عقوبت جي خبر پيئي، تڏهن هٿيار پنوهار ٻڌي، ڌاڙيلن پٺيان ڪاهي پيا، ۽ سندن سارو ڊنبلو، سيدن جي پاڙي کان اچي لنگهيو. شاه عبداللطيف ڏٺو ته اهڙي مهل ۾ واهر ڪرڻ واجب آهي، سو ڪي ماڻهو وٺي، هنن سان همراه ٿي وڃڻ لاءِ سنيري آيو. پر مغلن، سندس مدد وٺڻ کان صفا نابري واري. شاه گهڻيئي منٿون ڪين، مگر هو هٺ کان هيٺ نه لٿا. ايترو ٻه چيائين ته ”جي آءٌ انهي ڪشمڪش ۾ مري ويس ته پاڻ اوهان جي خوشيءَ جو باعث ٿيندو، ۽ جي جيرو موٽيس ته ڇٽڪ پاڙي جي ننگ جي حق ادائي ڪير.“ پر مرزا مغل بيگ اصل نه مڙيو، ۽ اجائي بڪ شڪ ڪيائين، ۽ شاه کي ويڻ ڏنائين. شاه جي دل کي نهايت رنج ٿيو، ۽ چون ٿا ته سندس زبان مان بي اختيار هيءَ پاراتو نڪري ويو:

بيگ تهجي بيگي، ڪوٽڙيءَ ۾ ڪانَ
اٿم آس الله ۾، دلَ مارِيني مانَ.

ڪرامتن جي قائلن وٽ، فقير جو چوڻ ڪڏهن مڙڻ جو نه آهي. پر اسان جي نظر ۾ پنڊ ۽ پاراتا ٻه فقير جي شان وٽان نه آهن، ۽ نڪو ڪو اسين اعتبار ۾ آڻيون ٿا. ته شاه جهڙي بردبار ۽ رحمدل انسان جي واتان اهڙا اکر نڪتا هوندا. خدا جي طرفان ازل ۾، مرزا مغل بيگ جي لاءِ موت لکيل هو. پاڻ ۽ سندس ساٿي دلن جي هٿان مارجي ويا. اهو حادثو سنه ١١٢۴ ه

مطابق سنہ 1713ع ۾ ٿيو. مرزا مغل بيگ جي مرداني ڀهر مان هينئر فقط سندس هڪ صغير پٽ وڃي رهيو، جنهن کي گولو ڪري سڏيندا هئا. هيڏانهن مغلن جي زالن جي دل ۾ اچي سنسو پيدا ٿيو تہ سندن مردن جو موت سيدن جي رنج کان ئي ٿيو آهي. سي ڏاڍو پشيمان ٿيون ۽ اچي سيدن جي پيش پيون ۽ کانئن معافي مڱيائون. آخر ٻنهي طرفن جو پاڻ ۾ پرچاءُ ٿيو، ۽ مرزا مغل بيگ جي نياڻيءَ جو سڱ، شاه عبداللطيف کي ڏنو ويو. هيءَ اها ساڳي ٻيبي هئي، جنهن جي چيچ شاه پنهنجي هٿ ۾ ورتي هئي. سندس نالو سيده بيگم هو، پر پوءِ مريد ادب وچان، کيس "تاج المخدرات" ڪري ڪوٺيندا هئا. ٻيبي صاحبہ پاڻ سان پنهنجو ننڍو ڀاءُ گولو بہ وٺي آئي، پر هو جلد ئي مري ويو.

ٻيبي سيده بيگم، هڪ نهايت پاڪدامن، خليق ۽ حلم واري زال هئي. پارسا ۽ عابد بہ هڪڙيائي هئي. صبوح سانجهيءَ، قرآن شريف جي تلاوت ڪندي هئي، ۽ اگرچہ خاندان ۾ ناز پروردي هئي، تڏهن بہ گهر جو سمورو ڪاروبار، جهڙوڪ رڌڻ پچائڻ، صفائي وغيره، پنهنجي ڪومل هٿن سان ڪندي هئي. مطلب تہ جهڙو شاه صاحب ڀلارو هو، تهڙيائي سنديس ٻيبي صاحبہ ڀلاري هئي، ۽ ٻنهي جو هڪ ٻئي سان نهايت پيار هوندو هو.

شاه عبداللطيف کي ڪو اولاد ڪونہ ٿيو. چون ٿا تہ ٻيبي صاحبہ کي يڪبار اميدواري ٿي هئي. هڪ ڏينهن شاه، پنهنجي هڪ فقير کي ڀري کان سهڪندو ايندو ڏٺو. پڇيائين، "ابا خير تہ آهي." فقير وراڻي ڏني تہ "ٻيبي صاحبہ کي اميدواري آهي، کين ڀلي کائڻ جي سڌ ٿي. جو آءٌ هاڻ گهٽي پنڌ تان ڊوڙندو وٺي آيو آهيان." شاه کي اها ڳالهہ ٻڌي ڏاڍي ٻيجان لڳي، ۽ چيائين تہ "اهڙو اولاد ئي کهوريو، جو اڃا ڄائوئي ڪين آهي تہ منهنجي فقيرن کي رلائي خراب ڪيو اٿس، جي ڄائو تہ الاجي ڪهڙا ڪلور ڪندو." چون ٿا تہ ٻيبي صاحبہ کي ڪُهياءُ ٿيو، ۽ تنهن کان پوءِ ياعمر اميدواري نہ ٿيس. شاه اڪثر چوندو هو تہ "منهنجو اولاد هي فقير آهن، جن جون دليون عشق سان ڦٽيل آهن."

هاڻي سنديس زندگي هموار ۽ موزون بنجي پيئي. ڪجهہ وقت شعر گوئيءَ ۾ صرف ڪندو هو، تہ ڪجهہ وقت رياضت ۽ عبادت ۾. ڪڏهين ڪڏهين تہ اصلوڪي عادت موجب جهنگ منهن ڏيئي هليو ويندو هو. جبلن،

ماٿرين ۽ ڪليل ميدانن ۾ گهمڻ جو ڪيس گهڻو شوق هوندو هوس. برسات جي موسم ۾، باغ ۽ راغ جو ڇهڇٽو ۽ لقاءُ، ۽ فطرت جو جمال ۽ جلال ڪيس ڪشش ڪري، گهر کان ٻاهر ڪڍندا هئا. 'سُر سارنگ' پڙهبو، ته ڏسبو ته موج ۾ پيو جهولي. اتي سندس دل قدرت جي دل سان يڪسان ٿي وئي آهي؛ ۽ جيڪي خيال سندس من مان پرگهٽ ٿيا آهن، سي قدرت جي پوري ترجماني ڪري رهيا آهن. قدرت جي موهيندڙ نظارن، سندس روح کي راحت ٿي ڏني، ۽ سندس قلب کي قوت؛ ۽ بي اختيار سندس وات مان شعر جا سندر موتي ريلا ڏيئي ٿي نڪتا. تڪلف ۽ تصنُع جو سندس ڪلام ۾ ذرو به ڪونهي. هڪ اندر جي اُڇل آهي، هڪ روحاني راز آهي؛ محض ايقان آهي.

ڪڏهين ڪڏهين ته وري الهيات جي باريڪ نڪتن تي فڪر ڪندو هو؛ ۽ هميشه سندس من ۾ اها اُڻ تڻ هوندي هئي ته "اسين ڪٿان آيا آهيون؟ ڪيڏانهن وڃڻو اٿئون؟ هي سڀ ٽڪساٽ ڇاجو آهي؟ ۽ اسان جو اصلي مقصد ڇا آهي؟" سندس روح جون رڳون، قدرت جي رتيءَ جيتريءَ رهاڻ سان به طنبور جي تارن جئن، واڄي ۾ اچي وينديون هيون.

رڳون ٿيون رباب، وڄن ويلَ سَيَڪَهِم.

هڪ هوندي هيس ٻاجهاري طبيعت ۽ ٻيو هو آل رسول، سو جيڪو به سندس صحبت ۾ ايندو هو، سو دام ۾ ڦاسي ويندو هو؛ ۽ قرب جي ڪڙي ۾ قابو ٿي پوندو هو. جئن جئن ماڻهن ۾ ويو منجهس يقين وڌندو، تئن تئن ويا سندس مريد زياده ٿيندا.

هر ڪجا چشمهٔ بود شيرين – مردم و مرغ و ماهي گرد آيند.

اها ڳالهه آسپاس وارن پيرن ۽ مشائخن کي نه آئڙي. خود سندن مريدن مان به ڪيترا اچي، شاه عبداللطيف جا فقير ٿيا. تنهن تي ته هيڪاري سندن سيني ۾ حسد جي باهه ڀڙڪي. انهن مان هڪڙا هئا هالن واري پير مخدوم نوح جو اولاد، جن مان پير پنج پاڪ تن ڏينهن ۾ گادي نشين هو؛ ۽ ٻيا هئا مٽارن (مٽيارن) وارا آجناڻي سيد، جي خود شاه جا عزيز خويش هئا. انهن جي مرضي نه هئي ته ڪو هيءُ شخص، نئين سر پير ساماڻجي، ۽ پٺيانس ايتري خلق هجي. ٽيون دشمن شاه جو هو مياڻ نور محمد ڪلهوڙو (1718-1755ع)، جو سنڌ جو حاڪم ۽ ڪلهوڙن جو مهندار هو. ڪلهوڙا انهن ڏينهن ۾ وڏي اوج تي رسيل هئا؛ منجهن پيري ميري ٻئي هيون. سندن گاديءَ

جو هنن خداباد هو، جو اُن وقت وڏو عاليشان شهر ليکبو هو.

مٿينِ ٻنهي ڌرينِ، شاه عبداللطيف کي نهايت ستايو. ڪيترائي دفعا ڪوشش ڪيائون ته شاه کي ماري ڪپائي ڇڏيون، پر؛

دشمن چه کند چو مهربان باشد دوست.

شاه، خدا تي توڪل رکي، هنن سان ڏکيو سکيو وقت ڪاٽيو؛ ويتر اهڙي روش هليو، جو ماڻهن جو منجهس يقين پاڻ ويو وڌندو، ۽ مڃڻ لڳا ته بيشڪ وڏو ولي آهي.

شاه عبداللطيف، شاه عبدالڪريم جي درگاه تي، وقت بوقت زيارت لاءِ ويندو هو. شاه ڪريم جو مقبرو، پهريائين هڪڙي وڏي ڄار جي هيٺان هوندو هو. هڪ دفعي شاه جي دل ۾ اچي پيو ته "اها ڄار وڍرائي، جيڪر هڪڙو قبو اڏرايان." چون ٿا ته اها ڄار اهڙي ڳوري هئي، جو جيڪو ماڻهو اُن مان ڪا ٽاري ڀڃندو هو، ته هڪ نه ٻئي مرض ۾ مبتلا ٿيندو هو. پر شاه، جڏهن انهيءَ وڻ کي وڍائي ڦٽو ڪيو ته ڪيس ڪي ڪين ٿيو. قبي جي لاءِ ڪاشيءَ جي سرن آڻڻ ڪاڻ ملتان وڃڻو پيس؛ جتان ڪجهه جيترو سامان وٺي، سگهوئي درياه جي رستي ٻيڙيءَ ۾ لهوارو ٿي آيو. جڏهن خداباد وٽ پهتو، تڏهن ساهي کڻڻ لاءِ سندس ٻيڙيءَ لنگر هنيو. شهر جي ماڻهن کي جڏهن شاه جي اچڻ جي خبر پيئي، تڏهن ٽولين جون ٽوليون سندس قدمبوسيءَ لاءِ اچڻ لڳيون. ميان نور محمد ڪلهوڙي به پنهنجي طرفان هڪ قاصد موڪليو، جنهن اچي ميان جي پاران سلام ڏنا ۽ پڻ هڪ دٻلي، جنهن ۾ موتين جي معجون پيل هئي، نذراني طور عرض رکي. شاه دٻلي وٺي، مير بحر کي ڏني ته "درياه ۾ اڇلائي ڇڏ." ميان جي ماڻهوءَ عرض ڪيو ته "قبلا، اها هڪ تمام قيمتي ۽ مفيد شي آهي، سا ڪئن ٿا درياه ۾ اڇلارايو؟" پر شاه، ٻڌو اڻ ٻڌو ڪري، دٻلي درياه ۾ اڇلائي ڦٽي ڪئي. چون ٿا ته جنهن به ماڻهو اتان پاڻيءَ جو چڪو ٿي پيتو، سو وهلو وهانجي ٿي ويو. شاه، قاصد کي هيءُ نياپو ڏنو ته "ميان صاحب کي منهنجا نياز ڏج ۽ چئج ته جي اوهان جي سوکڙي رڳو اسين کائون ها، ته رڳو اسان کي ئي فائدو پهچي ها؛ هاڻ ڀل ته اونهي عميق تائين، جيڪا خدا جي خلق آهي، تنهن کي به فيض رسي."

هن بعد، شاه عبداللطيف ٻلڙيءَ آيو؛ ۽ ٿورن ڏينهن ۾ قبو اڏارائي راس ڪيائين. هڪڙيءَ سر تي 'لطيف' اُڪرائي، اها دروازي جي پرسان هڻائي

ڇڏيائين. تن ڏينهين ٻلڙيءَ جي گاديءَ تي مخدوم عبدالواسع ويٺل هو، سو جڏهن قبو ڏسڻ آيو، تڏهن اها سِرَ ڏسي چوڻ لڳو ته ”واه! عبداللطيف ڀانئين ته هن گاديءَ جو ٻه مان وارث ٿيان.“ ائين چئي اها سِرَ يڪدم ڪيرائي ڦٽي ڪيائين، ۽ اُن جي جاءِ تي هڪ ٻي لسي سر هٽائي ڇڏيائين. محمد صلاح، جو مخدوم عبدالواسع جي عزيزن مان هو، مگر شاهه جو گهڻگهرو هو، تنهن اها سر کڻي وڃي شاهه کي ساري حقيقت ٻڌائي. شاهه کي ڏاڍو تعجب لڳو، ۽ چيائين ته ” ’لطيف‘ الله تعاليٰ جي اسمن مان هڪڙو آهي، جنهن جو آءٌ پڻ هڪ ٻانهو آهيان.“

هڪ دفعي ميان نور محمد ڪلهوڙي شاهه عبداللطيف جي ملاقات جو شوق ظاهر ڪيو، ۽ کيس دعوت چوائي موڪليائين. شاهه دعوت قبول ڪئي ۽ مقرر ٿيل ڏينهن تي وٽس ويو. جڏهن مهماني کائڻ کان پوءِ، شاهه رخصت وٺڻ لڳو، تڏهن ميان نور محمد کيس هڪ سونن سنجن سان سينگاريل گهوڙي، تحفي طور ڏني. اها گهوڙي ڏاڍي سرڪش هئي، ۽ ڪنهن کي ٻه هٿ لائڻ نه ڏيندي هئي. جيڪو اوڏو ايندو هوس، تنهن کي چَڪَ ۽ لتون هڻندي هئي. ميان نور محمد جي اها نيت هئي، ته شاهه عبداللطيف سان پڻ اهڙي هلت ٿئي. شاهه نڪا ڪئي هر نڪا ترَ، ٽپ ڏيئي گهوڙيءَ تي چڙهي ويٺو، ۽ لغام پڻ اڇلائي ڦٽو ڪيائين. گهوڙيءَ وٺي کيس کنيو، ۽ ڪنَ ۾ نظر کان غائب ٿي ويئي. ڪيترا ماڻهو پٺيان ڊوڙيا، مگر پهچي نه سگهيا. آخر هڪ ساعت پڄاڻا، شاهه گهوڙيءَ کي ڪڏائيندو اچي نڪتو، ۽ آڻي نور محمد جي اڳيان بيهاريائينس. ميان نور محمد جڏهن هيءُ حال ڏٺو، تڏهن ڏاڍو پشيمان ٿيو، ۽ شاهه سان پنهنجي بدنيت ٻاسي، معافي گهريائين، ۽ پڇيائين ته ”لغام ڪهڙي سبب کان لاهي ڇڏِيوَ؟“ شاهه ورائي ڏنيس ته ”اي مورک! جنهن صورت ۾ منهنجي حياتيءَ جي واڳ ئي ڌڻيءَ جي وس آهي، تنهن صورت ۾ هن وهٽ جي واڳ، پنهنجي هٿ ۾ جهلڻ مناسب نه ڄاتم، اها به ڌڻيءَ کي ئي سپرد ڪيم.“ انهيءَ واقعي کان پوءِ، ميان نور محمد ڪلهوڙي جو شاهه ۾ وڏو ويساهه ٿيو، ۽ دشمن مان ڦري دوست ٿي پيو. چون ٿا ته سندس پٽ ميان غلام شاهه ڪلهوڙو، شاهه جي دعا سان ڄائو هو.

شاهه عبداللطيف جهڙي ايڪانت پسند آدميءَ کي ڪوٽڙيءَ ۾ به آرام نه آيو، ۽ ستتئي اتان لڏي وڃڻ جي سِٽَ سٽيائين. پنهنجي سيرن جي دوران ۾ هڪ خلوت گاه اڳيئي چٽائي ڇڏي هئائين، جا اگرچه ظاهر ۾ هڪڙو سيهرو

هئي، مگر شاه جي نوراني نظر ۾ هڪ نور جو ٽڪر هئي. هُن جي آسپاس واريءَ جا دڙا، ڪٻرن جون ويڙهيون، ۽ ڪرڙن ۽ ڪنڊن جا جهڳٽا هئا. پرسان ڪراڙ نالي ڍنڍ ۽ ٻيا ننڍا پاڻيءَ جا ڍٻا ۽ ڍٻيون هيون. انهيءَ مڪان کي سڏيندا ئي "ڀٽ" ڪري هئا، يعني واريءَ جو دڙو. شاه عبدالڪريم بلڙيءَ وارو ۽ مخدوم نوح هالن وارو، ٻئي همعصر اولياءَ، پاڻ ۾ نهايت گهرا سنگتي هوندا هئا، ۽ هڪ ٻئي وٽ گاه گاه ملاقات لاءِ ويندا هئا. چون ٿا ته هڪ لِڳا شاه عبدالڪريم، مخدوم صاحب جي چارچشميءَ لاءِ ٿي ويو. واٽ تي ڀٽ وٽان لنگهڻو پيس. اتي پنهنجن فقيرن کي اشارو ڪيائين ته "ساگري واه جي ڪَپ تي منزل ڪبي، تنهن ڪري اتان ٿورو جهنگ ڪٽي، زمين هموار ڪريو." فقيرن ائين ڪيو. پوءِ سڀني مريدن ۽ معتقدن کي سڏي، اتي باجماعت نماز پڙهيائين. نماز ادا ڪري فرمايائين ته "منهنجي اولاد مان هڪ الله لوڪ پيدا ٿيندو، جنهن جو هن هنڌ آستان ٿيندو، ۽ جو پڻ هڪ زبردست شاعر ٿيندو." اهو ويرانو، جنهن بنسبت شاه عبدالڪريم پيشنگوئي ڪئي هئي، ۽ جو هاڻ ’شاه جي ڀٽ‘ جي نالي سان پڌرو آهي، سو نون هالن کان ٻن ڪوهن جي مفاصلي تي آهي. اِتي شاه عبداللطيف لڏي اچڻ کان اڳيئي، پنهنجن فقيرن سميت ڪجهه وقت ايڪانت ۽ عبادت ۾ گذاريندو هو. فقيراڻي گذر لاءِ ڪنهن وڏي ڏيک جو ضرور ڪونه هو. پهريائين، پري کان چيڪي مِٽي آڻي واريءَ مٿان وجهارايائين ته ڀل ته زمين ڄمي. ڪم گهڻو ۽ ڪشالي ڀريو هو، مگر همّت سان حَل ٿي ويو. شاه پنهنجي سر به هن ڪم ۾ چڱو ڀرو ورتو. آخر هڪڙو جهوپڙو پنهنجي لاءِ، هڪ حويلي پنهنجي والدين لاءِ، ۽ هڪ ننڍڙي مسجد پنهنجي جماعت لاءِ اڏرايائين. پنهنجي فقيرن کي پڻ ليڪا ڪڍي ڀَٽَ وراهي ڏنائين، جن پڻ پنهنجي رهڻ لاءِ جهوپڙيون جوڙيون.

شاه عبداللطيف اڃا ڀٽ تي ئي ڪم ۾ مشغول هو، ته اوچتو هڪ قاصد اچي کيس خبر پهچائي ته سندس پيءُ سخت بيمار آهي، ۽ سندس چڙهڻ جو ڪو امڪان نه آهي، ۽ چيائينس ته "هلي سندس آخرين ملاقات ڪريو." چون ٿا ته شاه حبيب، قاصد جي هٿان هڪ ساڻس چيل بيت به نيابي طور ڏياري موڪليس، جو هيءُ آهي:

ڪه جه نيه نَتاه، جي مون واجهائندي نه ورو
جيَڪيَن مَئي ڪنداه، سو جانبَ ڪَرِهو جيئي.

شاه عبداللطيف، قاصد کي چيو ته ”آءٌ اجهو آيس ڪي آيس“، ۽ هيءُ بيت سندس هٿان روانو ڪيائين:

متان ٿِين مَلُور، ڪِينَ اَڳاهون آهِيان
ڏسڻ ۾ ڪَرَ ڏورِ، حَدَ ٻِنهي جي هيڪڙي.

شاه حبيب جي دل کي، پُٽَ جي پيغام ملڻ شرط آٿت اچي ويو، مگر هُن جي اچڻ کان اڳ ۾ ئي سندس روح وڃي پنهنجي حبيب سان واصل ٿيو ”اَلموتَ جَسرٌ يُوصِلُ الحبِيبَ اَلي لِقَاءِ الحَبِيبِ.“ انهن عربي لفظن ۾ محمد صادق نقشبنديءَ، شاه حبيب جي وفات جي تاريخ ڏني آهي. ابجد جي حساب موجب سنه ١١٥٥هجري مطابق 1742 عيسوي نڪري ٿو. شاه حبيب کي ڀٽ تي دفن ڪيائون ۽ سندس تُربت،شاه عبداللطيف جي قبي کان اتر طرف، اٺن نون وکن جي مفاصلي تي آهي.

شاه عبداللطيف کي پنهنجي پيءُ جي وفات ڪري نهايت صدمو پهتو، ۽ ڪيترا ڏينهن ماتم ۾ گذاريائين. هينئر ته آڳي باقِي ڪوٽڙيءَ مان دل ڪٽي ٿي پيس. سگهو ئي سڄي اتالي سميت اچي ڀٽ وسايائين؛ ۽ دنيا جي ڪوڙي جنسار کي ترڪ ڏيئي، قناعت جي ڪنڊ اختيار ڪيائين. هاڻِ سندس نالي جي هاڪ، هرهنڌ پوڻ لڳي. ڪٿان ڪٿان جا ماڻهو، ڀٽ تي سندس زيارت لاءِ اچڻ لڳا. ڪيترائي استاد راڳيندڙ ڳوَيا، هندستان جي جدا جدا ڀاڱن مان پڻ اچي نڪتا. چون ٿا ته اٽل ۽چنچل نالي، دهليءَ جا ٻه مشهور راڳيندڙ ٻه اچي سندس خدمت ۾ حاضر ٿيا. سارو ڏينهن سرود ۽ سماع لڳو پيو هوندو هو، ۽ شاه پاڻ ٻه پنهنجا ٺاهيل بيت ۽ ڪافيون ڳائيندو هو. سندس مريدن جو عدد پڻ هينئر وڌڻ لڳو. انهن مان تِمر فقير سندس خاص خليفو هو، جنهن جو اولاد اڄ تائين سندس درگاه جو مجاور آهي. ٻيو هڪڙو فقير هو، جنهن کي وَرَو يا وِڳنڌُ ڪري سڏيندا هئا. ان سان پڻ شاه جي خاطر هئي، ۽ ڪڏهن ڪڏهن ساڻس چرچو ڀوڳ ڪري، پنهنجي دل وندرائيندو هو. محمود شاه ٻه شاه صاحب جي خاص مريدن مان هڪڙو هو. چون ٿا ته هيءُ شخص اصل ۾ هڪ خانداني گهراڻي مان هو ۽ گهڻي مال ملڪيت وارو هو، مگر جڏهن شاه سان ڏيٺ ٿيس، تڏهن سڀ ڪجهه ترڪ ڪري، فقط هڪ پاٽيءَ جو ڪوزو کڻي اچي سندس مريد ٿيو. شاه عبداللطيف کي هن شخص لاءِ ايڏي عزت هوندي هئي، جو وصيت ڪئي هئائين ته ”منهنجي تربت هن

جي پيرانديءَ کان ڪجو." شاه عنات، جانِي ڏيري، ڀٽ جي آسپاس رهندڙ هڪ زميندار جو پٽ به، ننڍيئي هوندي کان اچي شاه عبداللطيف جو مريد ٿيو هو. هو چڱو شاعر هو ۽ شاه کي سندس ڪلام مان گهڻو رَسُ ۽ مزو ايندو هو. مِيون هاشم علوي ريحان پوٽو به سندس مقرب مريدن ۽ راڳيندڙن مان هڪڙو هو؛ ۽ لکپڙه جو ڪم به سندس ذمي هو. شاه جي هڪ ٻئي مريد سان پڻ گهڻي دل هوندي هئي، جنهن جو نالو بلاول هو؛ ۽ ڪڏهن ڪڏهن شاه سندس ملاقات لاءِ سندس ڳوٺ ڏانهن ويندو هو. مٿين ڄاڻايل مريدن کان سواءِ، ٻيا به ڪيترائي سندس خاص مريد هوندا هئا، جن تي جدا جدا ڪم رکيل هوندا هئا.

شاه عبداللطيف جي حياتي، هاڻ سالن جي جدول تان هٽي، اچي مهِن جي مُدي تي بيٺي آهي؛ ۽ قلب ۾ اچي ڪشش ٿي اٿس ته ڪربلا مُعَليٰ جي زيارت ڪريان. سنيري نڪتو آهي، ۽ اچي ونگ ولاسر ۾ منزل ڪئي اٿس، جتي سندس عزيز رهندا هئا. سيِّد جمال شاه، سندس ڀائٽي جي پٽَ، سندس گهڻي خاطري ڪئي. شاه به منجهائنس ڏاڍو راضي ٿيو، ۽ کيس اشاري طور چيائين ته ڪائنس پوءِ پاڻ ئي گاديءَ تي وهڻو آهي. ساڻس گهڻي محبت ڏيکاريائين، ۽ پاڻ سان گڏ ساڳئي هنڌ تي سمهاريائينس؛ ۽ ائين به چيائينس ته "ابا، پاڻ ٻنهي جي نيٺ هڪڙي هنڌ جاءِ آهي." ٻئي ڏينهن اتان روانو ٿيو. واٽ ۾ هڪڙو مريد گڏيس، جو پڻ خدا رسيدو شخص هو. شاه کي ڏسنديئي چيائين ته "قبلا، هي ڇا؟ ماڻهن کي چوندا وتو ته اوهان جو ڪفن دفن به ڀٽَ تي ٿيندو، ۽ هاڻ وري پڇاڙيءَ جي وقت نڪتا آهيو هڪ وڏي سفر تي." شاه جي دل ۾ اهي اکر چُڀي ويا. ڳچ تائين ته بيخوديءَ جي حالت ۾ اچي ويو. آخر ارادو رد ڪري موٽي ڀٽ ڏانهن رخ رکيائين. پهچندي شرط، ويس ڪٽي ڪارو ڍڪيائين، ۽ ڪربلا جي شهيدن جي ماتم ۾ 'سر ڪيڏارو' چيائين. چون ٿا ته اهو سندس آخرين ڪلام آهي. پورا ايڪيهه ڏينهن خلونت اندر رهيو. انهي ساري عرصي ۾، ٻن ويلن جيتري ماني مس کاڌائين. جڏهن ٻاهر نڪتو، تڏهن غسل ڪري، چادري اوڍي، مراقبي ۾ ويهي، پنهنجي ربُ سان رهاڻ ۾ مشغول ٿيو. فقيرن کي سماع ۽ سرود جو اشارو ڪيائين. ٽي ڏينهن برابر اهو لقاءُ لڳو پيو هو. چوڌاري چپ چپان لڳي پيئي هئي. سڀڪو سماع جي سوز ۽ ساز ۾ محو هو. آخر راڳ بند ٿيو. فقير شاه جي نزديڪ وڃي ڇا ڏسن ته شيءِ نهيئي ڪانه. سندس روحاني ڪبوتر، هن

خاڪي پڃري مان الائجي ڪيڏي مهل پرواز ڪري، وڃي عالم ارواح ۾ پهتو.

سنه ١١٦٥ هجري مطابق سنه 1752 عيسوي جي صفر مهيني جي چوڏهين تاريخ هئي، جڏهن هن ڀلاري پٽَ ڌڻيءَ جهان مان رحلت ڪئي. نڪا ڪا بيماري ٿيس، نڪو ڪو درد ڏنائين، مراقبي ۾ ويٺي دم ڏنائين.

شاه صاحب جو مبارڪ لاش سندس وصيت موجب، محمود شاه جي پيرانديءَ کان دفن ڪيو ويو. سنتٿي سندس تربت مٿان، ميان غلام شاه ڪلهوڙي پنهنجي خرچ سان هڪ عاليشان قبو اڏايو، جو سنه ١١٦٧ هجري مطابق سنه 1754 عيسويءَ ۾، انهن ڏينهن جي ٺمياري عيدن رازي، جوڙي راس ڪيو. ٽالپرن جي راڄ ۾ مير نصير خان، انهي قبي ۽ مسجد جي چڱي مرمت ڪرائي، ۽ سندس ارادو هو ته قبي جي چوڌاري هڪ پڪي ديوار ٻڌائي، مٿس چار گنبذ رکايان؛ ۽ پڻ خيال هوس ته قبي ۾ اندر سونهري ۽ ميناڪاري ڪم ڪرايان، مگر زماني جي گردش ڪري ٽالپرن جي صاحبي جلد ختم ٿي، ۽ ڪم اَڌورو ئي رهجي ويو. مير نصير خان جي وڏي ڀاءُ مير نور محمد خان، قبي جي اڳيان ايوان ۾ هڪ وڏو ڪوه ڪٽايو، ۽ سندس سوٽ مير محمد خان، قبي کي چانديءَ جو دروازو وجهايو، جو اڃا تائين قائم آهي. قبي جي دروازي مٿان ڪيترا فارسي بيت اُڪريل آهن، جن مان شاه جي وفات جي تاريخ نڪري ٿي. انهن مان هڪ محمد پناه رجا ٺٽي واري جو چيل آهي، جو هيءُ آهي:

گفت اين رجا مريد سنِ ارتحال پير - گرديده محوِ عشق، وجودِ لطيف مير.

مٿئين بيت سان لڳولڳ وري هڪ ٻيو بيت آهي، جو پڻ محمد پناه رجا جو چيل آهي.

زد نعره در فراق، دگر کرده سينه چاک - شد محو در مراقبه، جسمِ لطيفِ پاک.

ازانسواءِ مسجد جي هڪ ديوار تي، جا قبي جي اتر طرف آهي، هيٺيان ٻه بيت نقش ٿيل آهن، جن جا پويان ٻه لفظ ’رضوان حق‘ شاعر جي وفات جي تاريخ ڏين ٿا:

شاه صاحب، ذوالمناقب، سيّدِي عبداللطيف
آنکه قطبِ وقتِ خود بودست در مردانِ حق
چون ز جامِ ’ارجَعي‘ مخمورِ نوشِ وصل شد
گفت ملهم غيب سالِ رحلتش رضوانِ حق.

●

فصل ٢

شاهه جي صورت ۽ سيرت

شڪل شبيه- پوشاڪ- خوراڪ ۽ آرام- بي طمعي- رحمدلي- رياضت- نئڙت- پاڪدامني- ڳائڻ جو شوق.

شاهه عبداللطيف جي سچي تصوير ڪٿان ملي نٿي سگهي. ڪن ڪن رسالن ۾ هڪڙي تصوير ڏسڻ ۾ ايندي آهي، جا دعويٰ ڪئي ويندي آهي ته شاهه جي آهي؛ مگر ائين هرگز نه آهي. اها هڪ وهمي تصوير ٿي ڏسجي، جنهن جي شاهه جي شڪل شبيه سان ڪا به مشابهت ڪانهي. چون ٿا ته شاهه، جيتوڻيڪ بلڪل قداور مڙس نه هو. تڏهن به وچولي قد کان البت ڊگهيرو هو. ڪلها موڪرا هئس، ۽ بدن ۾ نڪي ڪي تمام پتلو هو ۽ نڪي ڪي تمام ٿلهو. جسماني طاقت چڱي هيس، ۽ ساري حياتي تندرست گذاريائين. سندس وار جوانيءَ جي ڏينهن ۾، ڀوڙهي ڪاري رنگ جا هئا، ۽ سندس سونهاري گهاٽي ۽ چاپيئن هئي. سندس چمڙي ڪڻڪ رنگ هئي، مگر تورو سفيديءَ ڏي مائل. سندس پيشاني ڪشادي هئي، ۽ سندس اکيون وڏيون ۽ ڪاريون هيون، جي مشعلن وانگر پيون ٻرنديون هيون. سندس منهن مٽيادار هو، ۽ پيريءَ ۾ ته آڳي باقي منجهائنس هڪ نوراني جمال پيو بڪندو هو. سندس اُٿڻ وهڻ، هلت چلت، ڳالهائڻ ٻولهائڻ نهايت فضيلت وارو هو. نهايت خليق ۽ حليم هو. ڪڏهين ڪڏهين کل چرچو به ڪندو هو، خاص ڪري پنهنجي هڪڙي فقير وڳنڌ نالي سان، جنهن فصل پهرئين ۾ ڄاڻايو ويو آهي. هن تي ڪي ظريفانا بيت به چيا اٿس، جي ’سر بلاول‘ جي پڇاڙيءَ ۾ ڏنل آهن. پر اڪثر ڪري گنڀيرتا ۾ گذاريندو هو. جرات ۽ حشمت وارو ته هڪڙو ئي هو، جنهن ڪري سڀيئي سندس ادب ڪندا هئا.

ڏيک ويک سان ته پوندي ڪين هيس؛ ۽ نڪو ڪو ٽنڊ ٽوپي ۽ سينڌ سرمي سان واهپو هوندو هوس. اُلٽو انهن ڳالهين کان ڪيس نهايت نفرت

ايندي هئي. ’سر آسا‘ ۾ چوي ٿو ته:

سـرمو- سياهيءَ جو، رَنُنِ کي رِهاءِ
کانِي کارائِي جِي، مڙس ٿي مرَ پاءِ
اکين ۾ اَنڪاءِ، لالائي لالن جِي.

شاه بلڪل سادي پوشاڪ پهريندو هو. اڪثر ڪري هڪ گيڙوءَ رَتي ڪفني پائيندو هو، جا ڪاري سوٽي ڌاڳي سان سبيل هوندي هئي. مٿي ۾ اڇي رنگ جي هڪ لنبي ٽوپي وجهندو هو، جهڙي قلندر پائيندا آهن، ۽ جنهن کي ’تاج‘ يا ’ڪُلاه‘ ڪري سڏيندا آهن. ڪُلاه جي مٿان ڇهه فوٽ ڪن ڪاري ڪپڙي جا، ٻئي ور ڪري ويڙهي ڇڏيندو هو. جُتي پائيندو هو، مگر ڪڏهن پُور پوندو هوس ته پيرين اگهاڙو به گهمندو ڦرندو هو. هٿ ۾ هڪ وڏي لٺ کڻندو هو، جنهن جو مٿو جوڳين جي بيراڳڻ جهڙو هوندو هو. ڪاڏي پيتي لاءِ وٽس هڪ وڏو ڪشتو يا ڪشڪول رهندو هو. اهي سڀئي شيون، اڄا تائين صحيح سلامت، سندس فقيرن وٽ پِڙَ تي رکيل آهن.

سادو کائيندو هو، سادو پهريندو هو؛ ۽ ننڊ به نهايت ٿوري ڪندو هو. ڪنهن اوچي يا سٺي بستري تي هرگز نه سمهندو هو، مگر هڪ پُراڻيءَ کٿائينءَ گودڙيءَ تي. چون ٿا ته هڪڙي ڏينهن منجهند جي وقت، آرام ۾ هو ته ٻاهران ڪنهن ٻاڪريءَ اچي هوڪو ڏنو: ”سوٽا! پالڪ! چوڪا!“ شاه انهيءَ آواز تي ڇرڪ ماري اٿيو. فقيرن کي عجب لڳو ۽ سبب پڇيائون. فرمايائين ته ”ابا! اوهان ٻاڪريءَ جو هوڪو نه ٻڌو؟ هن چيو ٿي ته ’جيڪو پلڪَ سُتو سو چُڪو‘.“ انهيءَ کان پوءِ وري ڏينهن ڏٺي جو ننڊ نه ڪيائين، ۽ ٻين کي به صلاح ڏيندو هو ته گهڻو سمهڻ چڱو نه آهي.

بلڪل لاطمع هو. ڪنهن ۾ به ڪنهن شيءِ جي لالچ نه رکندو هو، نڪي ڪي چاهيندو هو ته ڪنهن جو ٿورو کڻان. ڪنهن جي مهماني مَڙي به اڪثر ڪري قبول نه ڪندو هو؛ مگر جيڪڏهن ڪو گهڻو زور ڪندو هوس حُبَ سان دعوت ڏيندو هوس، ته لاچار ڪنڌ نه ڪيندو هو. ڳالهه ٿا ڪن ته سندس هڪڙو مريد ڪنهن ڏوراهين ڏيهه ۾ رهندو هو؛ ۽ هر سال زيارت لاءِ ايندو هو. پاڻ سان هڪڙو ڪٿو نذراني طور آڻيندو هو. هڪ دفعي مفلسيءَ سببان ڪٿي ڳنهڻ جي منجهس سمرٿي نه هئي، جنهن ڪري انهيءَ سال، حياءَ وچان وچي نه سگهيو. ٻئي سال اصلوڪي عادت موجب ڪٿو ساڻ

ڪئي، شاه جي ملاقات تي ويو. خوش خيرعافيت بعد، شاه پڇيس تہ "ابا، پر سال چو ڦيرو ڦيڪيءُ؟" تنهن تي هن ويچاري وراڻي ڏني تہ "قبلا پر سال تنگدستيءَ سببان ڪتو خريد ڪري نہ سگهيس؛ ۽ چيم تہ هٿين سڪٽو وڃڻ نہ جڳائي." تنهن تي شاه فرمايو تہ "اهو ڪتو ئي گهوريو جو دوست کي دوست کان سڪائي."

شاه بلڪل توڙ گهرجائو شخص هو. زندگيءَ جي ضرورتن پورين ڪرڻ جيڪو خرچ ايندو هو، سو ڪندو هو؛ باقي ٻيا پئسا، غريبن ۽ يتيمن کي ڏيئي ڇڏيندو هو. نہ فقط ائين، پر پاڻ کي تڪليف ۾ وجهي بہ ٻين جي پرگهور ۽ اُدرپُورتا ڪندو هو. رحمدل ۽ ٻاجهارو تہ هڪڙوئي هو. انسان ذات لاءِ نهايت قرب ۽ همدردي هيس، پر گڏوگڏ حيوانن سان پڻ پيار هوس. پنهنجي هٿ سان ڪڏهن ڪو جانور نہ ماريائين. ننڍپڻ ۾، جڏهن جيڏن سان گزڪمان راند ڪيڏندو هو، تڏهن بہ ڪنهن پکيءَ پکڻ کي نہ ضربيائين. جهنگ جي سَهن لاءِ تہ هيڪاري قياس پوندو هوس؛ ۽ ماڻهن کي هدايت ڪندو هو تہ انهن کي نہ آزاريو. چون ٿا تہ وٽس ٻہ ڪتا بہ هوندا هئا، جن مان هڪڙي کي 'موتي' ۽ ٻئي کي 'ڪينهو' ڪري سڏيندا هئا. انهن جي ماءُ ننڍي هوندي ئي مري ويئي هئي. سندن نڌڻڪي حالت ڏسي، ڪيس اهڙي ڪهل اچي ويئي، جو پاڻ وٽ آڻي، پنهنجي هٿن سان پاليائين.

شاه عبداللطيف، جيترا پنهنجي تن کي تسا ڏنا، جيترا فاقا ۽ رياضتون ڪيون، اوتريون ڪنهن ورلي ڪيون هونديون، جئن جئن وڏيڪ سختي درپيش ايندي هيس، تئن تئن وڏيڪ وهسندو هو. جڏهن للڏي وڃي ٻٽ وساياٿين، تڏهن پنهنجي هٿن سان مزورن وانگي پورهيو ڪيائين. مٽي تي تغاريون ڍويائين، ۽ ٻيا بہ طرح طرح جا ڪشالا ۽ محنتون، چاڻي ٻجهي، خوشيءَ سان سر تي سهايائين. هڪ ڀيري جي ڳالهہ ٿا ڪن تہ سندس فقيرن شڪايت ڪئي تہ "ڪُتِ ۽ مڇرن اسان کي اهڙو تنگ ڪيو آهي، جو ننڊ آرام ئي حرام آهي." تنهن تي فرمايائين تہ "ابا، مڇر تہ پاڻ اوهانٰ جا سڄڻ آهن، جو اوهان کي غافل ٿي سمهڻ نٿا ڏين، پاڻ اوهان کي هدايت ٿا ڪن تہ سستي ڇڏي سجاڳ ٿيو ۽ اٿي پنهنجي رب ساڻ اوريو."

نئڙت ۽ نماڻائيءَ جي تہ مورت هو. ڪاوڙ ۽ غصي جو تہ وٽس نالو بہ ڪونہ هو. ڪنهن جي عيب جوئي يا نڪتہ چيني نہ ڪندو هو. سيني کي

صلاح ڏيندو هو ته تواضع ۽ خاڪساري اختيار ڪريو. جلال الدين رومي وارو متو هوندو هوس:

دربهاران ڪي شود سرسبز سنگ - خاڪ شو تا گل بُرويد رنگ رنگ.

چون ٿا ته هڪ لڳا ڪنهن وڻ وٽان اچي لانگهائو ٿيو. اهو وڻ اگرچ نهايت اتاهون ۽ ڪشادو هو، ۽ بيٺل به ريج واريءَ زمين ۾ هو، تڏهن به سڪو ٺوٺ ٿيو پيو هو. شاه کي اچرج لڳو ۽ مريدن کان پڇيائين ته "ابا، هن وڻ جي سڪڻ جو سبب ڪهڙو؟" منجهائن هڪڙي وراڻي ڏني ته "قبلا، هن وڻ کي پاڻ بيحد گهڻو ڏنو ويو ٿو ڏسجي."

تڏهن شاه فرمايو ته "ادا آهي به ائين. پاڻ * اهڙي چيز آهي جو ساون کي به سڪايو ڇڏي."

شاه نهايت پاڪدامن ۽ پرهيزگار شخص هو. پنهنجي نفس ۽ شهوتن کي ماري مطيع ڪيو هئائين، ڦوه جوانيءَ جي وقت ۾ به ڪڏهين اُبتو پير نه کنيائين. مجازي عشق به ماڻيائين، مگر ثابت قدم رهيو. اڄوڪي زماني جي نوخيز پيرن فقيرن جئن انڌي عشق جو غلام نه هو، جو در حقيقت شهوت پرستي آهي.

ڪاڪ نه جهليا ڪاپڙي موهيا ڪه نه مال
جي ڇورنِ ڏنا ڇالَ، ته به لاهوتي لنگهي ويا.

زال ذات سان گهٽي ڪانه پوندي هيس. سندس زال ئي سندس لاءِ ڪافي هئي، جنهن سان نهايت سنٻنڌ هوندو هوس. اولاد جي ڪابه پرواه يا ڳڻتي ڪانه هوندي هيس: ٿئي ته ڇا، نه ٿئي ته ڇا. اگرچه پاڻ شادي ڪئي هئائين، ته به ڇڙائيءَ جي تعريف ڪندو هو. چوندو هو ته "مولي جي طالب کي جريدو رهڻ ضرور آهي، نه ته جئن مڪ ماڪيءَ ۾ ڦاسي پوندي آهي، تئن هو به دنيا جي عيش عشرت ۾ اڙجي ويندو، ۽ پوءِ جند ڇڏائڻ مشڪل ٿينديس." سندس تڙ ڏاڏي شاه عبدالڪريم بلڙيءَ واري جا، پڻ پرڻي بنسبت اهڙائي خيال هئا.

راڳ ته شاه جي جان جو جياپو هو: ۽ ساه به سماع ۾ ڏنائين. چوندو هو ته "منهنجي دل ۾ الاهي محبت جو هڪ وڻ آهي، جو راڳ بنا سڪيو ٿو

---

* هت پاڻ لفظ ۾ ابهام آهي. هڪڙي معنيٰ اٿس 'پاڻ' جو ٻنيءَ ۾ وجهبو آهي ۽ ٻي معنيٰ اٿس 'هٺ' يا 'وڏائي'.

وڃي." ڪلهن ڪلهن ته ڏينهن جا ڏينهن، سماع ۽ سرود ۾ صرف ٿي ويندا هئس. اهڙي حالت ۾ پنهنجي وجود جو به سماءُ نه رهندو هوس. بعضي ته اکين مان اچانڪ لڙڪ پيا.وهندا هئس. جذبو ايندو هوس ته پاڻ به ڳائڻ ۾ اچي ڇٽڪندو هو؛ ۽ شايد مولانا روميءَ وانگي، انهيءَ وجد ۽ رقص جي حالت ۾ وايون ۽ ڪافيون، بي اختيار سندس وات مان نڪرنديون هيون. مجازي عشق واري مضمون جي راڳن سان ڪين پوندي هيس؛ فقط حقيقي ۽ معرفتي راڳ، ۽ صوفين جي معنوي ڪلام مان فرحت ۽ مزو ايندو هوس. نڪو ڪو فاحش عورتن' جي گاني ۽ ناچ سان پوندي هيس. انهيءَ لاءِ ته ڪيس بلڪل ڌڪار ۽ نفرت هوندي هئي؛ ۽ سمجهندو هو ته اها شيطان جي ڇنڊيبازي آهي. پنهنجن مريدن ۽ فقيرن کي فهمايش ڪندو هو ته "فاحش عورتن جي اوڏو ئي نه وڃو، متان ڪنهن مهل سندن شيرين زبانيءَ تي موهت ٿي، عزازيل جي چنبي ۾ ڦاسي، دين ۽ دنيا کان محروم رهو."

مطلب ته شاه صاحب جي رهڻي توڙي ڪهڻي، هر هڪ آدميءَ لاءِ هڪ اعليٰ آدرشَ هئي. منجهس هر وجه جون خوبيون هيون. دنيا به هيس دين به هيس.

مُه ڏنائين ماڙهين، هِيُون ڏنائين هوت.

فصل ٣

شاه جو مذهب

شيعو يا سني؟ - امن لاءِ قرب ۽ خليفن لاءِ عزت - شريعت جي پيروي - حج جو ارادو - ديني آزادگي - عشق جو مذهب.

روايت آهي ته شاه عبداللطيف پنهنجن ابن ڏاڏن وانگر سنّي مذهب جو هو؛ مگر ڪن ڳالهين ۾ سندس روش شيعن جهڙي به هئي. آل رسول لاءِ گهڻي محبت ۽ قرب هوندو هوس. پنهنجي ڪلام ۾ حضرت عليءَ ۽ امامن ڏانهن خاص اشارا ڪيا اٿس. ’سر ڪيڏارو‘ ته سڄو امامن جي شهادت جي ذڪر سان ڀريو پيو آهي، جنهن ۾ شهيدن جي سختين ۽ ثابت قدميءَ جي نهايت چٽي ۽ رقت آميز تصوير ڪڍي اٿس. شيعن وانگر محرّم جو سارو مهينو ماتم ۾ گذاريندو هو؛ ۽ اهو وقت ڪارا ڪپڙا ڍڪيندو هو. امامن لاءِ قرب ۽ درد هوندو هوس، تنهن جو مصداق هيٺين بيت مان ملي ٿو؛

حسن مير حسين جو، جن نه هِينڙي جارُ
خالق رب جبّارُ، ڪين مَرِهندو تن ڪي.

جيتوڻيڪ خليفن ڏانهن، رسالي ۾ ڪو اشارو نٿو اچي، سواءِ ٻن ٽن بيتن ۾، جي فقط بمبئي ڇاپ واري نسخي ۾ ڏنل آهن، مگر صريحاً نامعتبر آهن؛ تڏهن به روايتن مان ثابت ٿئي ٿو ته شاه کي خليفن لاءِ وڏي عزت هئي، ۽ ڪڏهين به پنهنجي زبان سان نڪته چيني نه ڪيائين، ۽ نڪا ڪا سندن لاءِ ڪنهن به وقت حقارت يا نفرت ظاهر ڪيائين. ائين چوڻ مناسب ٿيندو ته شاه نڪي سنّي هو، نڪي شيعو. چون ٿا ته هڪ لڳا ڪنهن شخص سوال ڪيس ته "شاه سائين، توهين سنّي آهيو يا شيعا؟" وراڻي ڏنائين ته "ابا، آءٌ ٻنهي جي وچ ۾ آهيان." تنهن تي هن چيو ته "انهن ٻنهي جي وچ ۾ ته ڀيو ڪي ڪين آهي." شاه جواب ڏنو ته "آءٌ آهيان به اهوڪي ڪين."

انهي هوندي به شاه، اسلام جي سڀني اصولن ۽ فروعن جي پوري طرح

پيروي ڪندو هو. پنج ئي نمازون ساري پڙهندو هو، رمضان جا ٽيهئي روزا رکندو هو، ۽ ازانسواءِ ٻيا نفلي روزا به رکندو هو. خدا جو ذڪر ۽ تسبيح هميشه پڙهندو هو ۽ قرآن شريف جو پڻ دائما دور ڪندو هو. هڪ دفعي حجَ جو ارادو به ڪيو هئائين. واٽ ويندي، هڪ پاڻيءَ جي ڍوري وٽ، وڻ جي ڇانوَ ۾ ساهي کڻڻ لاءِ ويٺو هو، ته ايتري ۾ هڪڙو ٻڪرين جو ڌڻ پاڻي پيڻ لاءِ ڏاڍيءَ سڪ سان ڊوڙندو ايندو ڏٺائين. جڏهن پاڻي پي رهيون، تڏهن ڍوري کي پُٺِ ڏيئي، بيهي پاڻيءَ ۾ مُتڻ ۽ ڦولهڙيون لاهڻ لڳيون. شاه کي نهايت عبرت لڳي ۽ چيائين:

ڏوريانِ ڏوريان مَ لهان، شال مَ ملان هوت
جِيَ اندر جا لوچ، مَچُڻ ملڻ سين ماٺِي ٿئي.

ائين چئي، اڳتي هلڻ جي سَڌ ڦٽي ڪري، پوئتي موٽيو.

اگرچه شاه شريعت جو پورو پابند هو، تڏهن به مذهبي ڳالهين ۾ نهايت آزاد خيال هو؛ ۽ چاهيندو هو ته هرهڪ انسان لاءِ اها آزادگي ضروري آهي، خواه هندو هجي يا مسلمان، خواه يهودي هجي يا ڪرستان، مگر سڀ ڪنهن کي پنهنجي پنهنجي مذهب جي اصولن جي پوري طرح تعميل ڪرڻ گهرجي. سڪٽي ايمان رکڻ کان، زياده زور عمل تي ڏيندو هو. مسلمان کي گهرجي ته قول ۽ فعل، ٻنهي ۾ سچو مسلمان ٿي گذاري، ۽ نه رڳو مؤمن جي نالي تي فخر ڪري.

اِنَ پَرِ نه ايمان، جِنِ ڪلمي گو ڪوٺائين
دَغا تُهجي دل ۾، شِرڪُ ۽ شيطان
مُهَ ۾ مسلمان؛ اَندر آذرُ آهِين.

اهڙيءَ طرح هندوءَ کي پڻ هندوءَ جي نالي تي، ۽ خالي ڪريا ڪرم تي راضي رهڻ نه گهرجي؛ مگر رهڻي توڙي ڪهڻيءَ ۾، پنهنجي ڌرم جي سچن متن تي پورو هلڻ گهرجي. ۽ اگرچه مؤمن جي نظر ۾ هو ڪافر آهي، تڏهن به پنهنجي ڪفر سان ئي سچو ۽ وفادار هئڻ گهرجيس.

ڪوڙو تون ڪُفر سين! ڪافرُ مَ ڪوٺاءِ
هندو هڏ نه آهين، جَڙيو تو نه جُڳاءِ
تِلڪُ تنين کي لاءِ، سچا جي شِرڪُ سين.

قرآن شريف ۾ پڻ چيل آهي ’لا اِكراهَ فِي الدِينَ يعني ’دين ۾ زور زبردستي روا نہ آهي‘، ۽ ٻئي هنڌ فرمايل آهي لكم دِينكم وَلِيَ دِين،‘ يعني ’توهان لاءِ توهان جو دين ۽ منهنجي لاءِ منهنجو دين.‘ شاهہ صاحب جو بہ اهوئي متو هو. موليٰ کي ملڻ جا ڪروڙين طريقا آهن، جيترا روح تيترا رستا. گيتا ۾ اهو مطلب هنن لفظن ۾ درج ٿيل آهي:

’جي جهڙيءَ ريت مون کي اوڏو اچن ٿا، تهڙيءَ ريت ئي آءُ انهن ڏانهن وڃان ٿو. منهنجو ئي رستو وٺن ٿا، ماڻهو هر طرف کان، هي پارٿ!‘

مولانا روميءَ، مثنويءَ جي ٻئي دفتر ۾ ’حضرت موسيٰ ۽ ريڍار‘ جي ڳالهہ ۾ ساڳيوئي مضمون هن طرح ادا ڪيو آهي:

هنديان را اصطلاح هند مدح - سنديان را اصطلاح سند مدح
مابرون راننگريم و قال را - ما درون را بنگريم و حال را.

مطلب تہ، جيڪڏهن انسان جي اندر ۾ حق لاءِ حُبّ آهي، تہ پوءِ حرڪت نہ آهي تہ ڪهڙيءَ بہ ريت، ڪهڙي بہ نموني، يا ڪهڙي بہ زبان ۾، يا ڪهڙي بہ مڪان ۾، خدا جي بندگي ڪري سگهي ٿو. زوريءَ يا زبردستيءَ سان، ڪنهن ماڻهوءَ کي هڪ دين مان برغلائي ٻئي دين تي آڻڻ مان ڪهڙو سُود؟ البت، جيڪڏهن ڪو شخص سچي نيّت ۽ يقين سان ڪو دين اختيار ڪري تہ روا آهي. چون ٿا تہ شاهہ عبداللطيف، هڪ لڳا متارن (مٽيارن) جي جامع مسجد وٽان اچي لانگهاڻو ٿيو، ۽ اندران سندس ڪن تي هُل هنگامي جو پڙلاءُ پيو. اڳتي وڌي ڇا ڏسي تہ هڪ واڻيءَ کي زبردستيءَ طهَر پيا ڪن. واڻيءَ جي واويلا ٻِڌي پيئي. شاهہ امالڪ اندر گهڙي ويو، ۽ واڻيءَ کي گهِلِي ٻاهر ڪڍي، مسلمانن کي مخاطب ٿي چيائين تہ ”ادا، ڪڏهن موچڙن سان بہ ڪو ماڻهو دين تي آيو آهي؟“

جي رَهڻي رهيو نہ سپرين، تہ ڪهڻيءَ ڪبو ڪوهہ.

شاهہ جو عقيدو هو تہ جي ماڻهو پنهنجي دين يا ڌرم تي قائم رهيو، ۽ پنهنجي نفس تي ضابطو رکيائين، تہ ضرور سندس قلب ۾ هڪ نئين قسم جو روحاني جذبو اُڀن ٿيندو، جو ڪشش ڪري کيس پنهنجي حقيقي محبوب جي ديدار جو مشتاق بڻائيندو. انهيءَ منزل تي پهچڻ بعد، دين ۽ مذهب هڪ معمولي ڳالهہ ٿيو پوي. پرينءَ کي پسڻ جو طريقو علحدو آهي، جنهن جو دين ۽ مذهب سان ڪو واسطو ڪونهي. انهيءَ حالت ۾ صوفيانو ۽ عاشقانو

طريقو ڪهربل آهي؛ پر جيستائين شريعت جي پاڙ پڪي نه هوندي، تيستائين طريقت حاصل ڪرڻ ناشدني آهي، سواءِ خدا جي خاص مهربانيءَ سان. مولانا رومي فرمائي ٿو؛

مِلت عشق از همه دينها جداست - عاشقان را مذهب و ملت خداست.

عاشقن ۽ صوفين جو مذهب علحدو آهي. هو نڪي هندو آهن نڪي مسلمان، نڪي مومن نڪي ڪافر. مسجد ۽ مندر، دَيرُ ۽ ديول، صوفيءَ جي نظر ۾ هڪ آهن. صوفي لاڪوفي آهي. شاه جيتوڻيڪ ظاهري طرح شريعت جي آخر تائين پيروي ڪندو آيو، تڏهين به سندس سچو مذهب صوفيانو هو. تصوُف جي اصولن ۽ عقيدن جو مفصل بيان، فصل چوٿين ۾ ڏنو ويو آهي؛ ۽ پڻ ڇهين فصل ۾ شاه جي صوفياني شعر جي اُپٽار ڪئي ويئي آهي. انهن ٻن فصلن مان، اُميد ته شاه جي صوفياني روش جي پوري خبر پئجي سگهندي.

جيتوڻيڪ شاه عبداللطيف اهڙيءَ منزل تي رسيل هو، جتي ڪيس شريعت جي پابنديءَ جي بنه ضرورت نه هئي، تڏهن به، جنهن صورت ۾ هو ماڻهن جو هادي ۽ مرشد هو، تنهن صورت ۾ پاڻ انهن لاءِ مثال ٿي، سڀيئي ديني فرض بجاءِ آڻيندو هو. هميشه اهو خطرو هوندو هوس ته متان ماڻهو، سندس صوفيانيون رمزون پروڙي نه سگهن، ۽ وڃي گمراهيءَ ۾ پون؛ ۽ ٻنهي جهانن کان وڃن.

●

فصل ۴

ويدانت ۽ تصوّف

مذهب جا ٻه پاسا: ظاهري ۽ معنوي - يورپ ۾ معنوي مَتُ - ويدانت - شنڪر آچاريه - جيو آتما ۽ پرماتما - اَهَم برَهَم اسمي - سنسار - مايا - اُپاڌيون - اوديا - وديا - موڪش - تصوّف - صوفي لفظ جو اشتقاق - زهد ۽ رياضت - بايزيد بسطامي - منصور حلاجؒ - اناالحق - عشق ۽ عرفان - هستي ۽ نيستي - حدوث - عالم ۽ انسان - عشق جو رستو - معرفت ۽ وصال.

جيڪڏهين غور سان ڏسبو ته هرهڪ مذِهب ۽ دين کي ٻه پاسا آهن؛ هڪڙو ظاهري ۽ ٻيو معنوي. جيتوڻيڪ مذهب گهڻا ۽ جدا جدا آهن، تڏهين ٻه سندنِ معنوي پاسي جا اصول اڪثر ڪري ساڳيا ئي آهن. انهن معنوي اصولن جو ڪنهن خاص دين يا ڌرم، يا ان جي ڪريا ڪرم ۽ ريتن رسمن سان ڪوبه واسطو ڪونهي. انهن جو مقصد آهي، حقَ جي حقيقت پروڙڻ ۽ اُن سان هيڪڙائي حاصل ڪرڻ؛ مگر نه حواسن ۽ عقل جي رستي، پر ايقان ۽ عمل جي رستي. فقط ڪنهن مذهب جي پيرويءَ ۽ تقليدَ، يا عقل جي ڪيڏ سان، انهيءَ منزل تي رسڻ محال آهي، جيتوڻيڪ اوائل ۾ انهن ڳالهين جو ٻه قدري ضرور آهي، پر آخر ۾ پاڻ ڳچيءَ جو گهنگهر بنجيو پون؛ ۽ ماڻهوءَ کي متعصب ۽ تنگ دل ڪيو ڇڏين.

روزا ۽ نمازون، اي پڻ چڱو ڪمُ
اُو ڪو ٻيو فهمُ، جِه سان پَسَڻُ پِري جو.

هر زمان ۽ هر مڪان ۾، انهن معنوي اصولن، پاڻ کي نَوَن نَوَن نالن ۽ ويسن ۾ ظاهر ڪيو آهي. قديم يهودين ۾ 'ايسيني' فرقو اهڙن اصولن جو قائل هو؛ يونان ۾ فيثا غورث ۽ افلاطونَ اها ساڳي تندُ تنواري؛ ۽ عيسائي مذهب جي شروعات ۾ هڪڙو ڪوفو پيدا ٿيو، جنهن ظاهري عبادت جو رستو ڦٽو ڪري، اندر اُجارڻ تي گهڻو زور ڏنو؛ ۽ انهيءَ ڪوفي جا معتقد پاڻ

کي ’ناستڪ‘ يعني ’عارف‘ سڏائڻ لڳا، ۽ وري چوڏهين صديءَ عيسويءَ ۾ جرمني ملڪ ۾ مِيسٽرَ ايڪهَرٽِ ۽ پوءِ فرانس ۾ سندس مشهور چيلِيءَ مادَ مڪِيئان، انهن معنوي اصولن جي نئين سر پرچارَ ڪئي، ۽ ڪين ’پائٽسٽ‘ يعني ’زاهد‘ جي نالي سان سڏيو ويجي ٿو. پر اهو معنوي مذهب جهڙو هندستان ۽ ايران ۾ اوج تي رسيو، تهڙو ٻئي ڪنهن هنڌ نہ.

هندستان ۾ آڳاٽي سمي کان وٺي اهي اصول جاري هئا. مگر عام طرح انهن جو پرچار نہ ڪيو ويندو هو. پر جو ماڻهو لائق سمجهيو ويندو هو، ۽ خواهش ڏيکاريندو هو، تنهن کي سندس گورو، انهن جي رمزن کان واقف ڪري، برَهَم (حقّ) کي سڃاڻڻ جي راه ٻڌائيندو هو. برهم وديا تي گوروءَ ۽ چيلي جون رهاڻيون، اُپَنِشَدن ۾ گڏ ڪيون ويون، ۽ انهيءَ مت کي ’ويدانت‘ يعني ويدن ۽ علمن جي آخرين حَد ڪري ٿا سڏين. انهيءَ مَتَّ جي مکيہ اصولن کي بَادَ رايَڻ نالي هڪ مشهور رشيءَ، پنهنجي ڪتاب ’ويدانت سوُتر‘ ۾ جمع ڪيو. وري هندستان جي مشهور فيلسوف شنڪر آچاريہ (788-820ع) ’ويدانت سوُترن‘ ۽ ’ڀڳود گيتا‘ تي پنهنجيون لاثاني ٽيڪائون لکي، ’ويدانت‘ جي مَتَ کي پوريءَ ڪماليت تي آندو.

’ويدانت‘ موجب برهم يا آتما (حقّ) اِنسان جي عقل ۽ سمجهہ کان ٻاهر آهي، ۽ نڪي ڪي سندس بيان ڪري سگهجي ٿو. ’برَ هدار ٽيڪَ اُپنشد‘ ۾، گورو پنهنجي چيلي کي چئي ٿو تہ ”آتما جو تون ڪوبہ بيان ڪندين تہ آءٌ چوندس ’نيتي، نيتي‘ يعني ’ائين نہ، ائين نہ.‘“ جڏهن راجا واشڪلَيءَ، رشيءَ ٻَاهوَ کي وينتي ڪئي تہ ”ڀلائي ڪري مون کي سمجهايو تہ آتما ڇا آهي؟“، تڏهن اُن ڪٿي ماٺ ڪئي. پر جڏهن راجا گهڻو ستايس، تڏهن رشيءَ چيو تہ ”آءٌ تہ توکي سمجهايان ويٺو، پر تون سمجهين نٿو. ’شانتويَم آتما‘ يعني ’هي آتما سانت آهي.‘“ رشيءَ جو اهو جواب بلڪل پورو هو.

”جَنِين ڏِٺي سَتَ، تَنِين ڪُڇِئو ڪِينَ ڪِين.“

مشهور جرمن فيلسوف ڪانٽ، لاجواب دليلن سان ثابت ڪري ڏيکاريو آهي تہ اسان جو عقلّ، زمانّ، مڪانَ ۽ سبب جي ٻنڌڻن ۾ اهڙو ٻڌو آهي، جو برهَمَ يا حَقّ، جو انهن مڙني کان مٿي آهي، تنهن جي پروڙ اسان کي ڪنهن بہ صورت ۾ پئجي نہ سگهندي. پر تنهن هوندي بہ ’ويدانت‘ چوي ٿو

تہ برَهمَ يا حقَ، اسان کان پري ڪونهي.

"وَنَحنَ اَقربَ اِليهِ مِن حَبلِ الوَ ريدِ" يعني 'اسين اِنسان کي سندس ڪنڌ جي رڳن کان بہ ويجها آهيون.' شاه عبداللطيف فرمايو آهي تہ "سپرين ساه کان بہ اوڏو آهي"؛ ۽

"نائي نينڻَ نِهار، تو ۾ ديرو دوست جو."

حَقَ جو اسان جي اندر ۾ ئي واسو آهي. پاڻ مان ئي سندس پروڙ ٿي سگهي ٿي، پر نہ علم جي رستي، مگر 'اَنڀاوَ' يا 'عين اليقين' جي رستي. جنهن کي 'اَنڀاوَ' جي رستي اِها پروڙ پوي ٿي، سو ڄاڻي ۽ ڏسي ٿو تہ 'آءٌ خود برهمَ آهيان.' 'ويدانت' جو مول متو بہ انهن ئي لفظن ۾ سمايل آهي؛ 'اَهَم برَهَمَ اسمِيَ' يعني 'آءٌ برهم آهيان.' اهو مطابق آهي صوفين جي 'اَنَاالحق' جي؛ يا 'تَت توم اسي' يعني 'اُهو تون آهين' يا جئن روميءَ چيو آهي: 'توخوداوئِي.'

ولا جُستيم سر تا سر، نديدم در تو جو دلبر
مخوان، اي دل مرا ڪافر، اگر گويم تو خود اوئي.

هاڻي سوال آهي تہ هيءُ سنسار ڇا آهي؟ 'ويدانت' چوي ٿو تہ درحقيقت سنسار کي ڪا سچي هستي ڪانهي، برهَمُ کان سواءِ ٻيو ڪي ڪين آهي. جنهن کي اسين سنسار ڪري ٿا سمجهون، سو فقط 'مايا' يعني 'وهم' آهي. هيءُ سنسار بہ رج مثل آهي، يا نوڙيءَ وانگر، جا نانگَ ڏسڻ ۾ ايندي آهي. شنڪر آچاريہ ماڻهوءَ جي حياتيءَ کي سپني سان ڀيٽ ڪئي آهي. جيستائين ماڻهو سپني جي حالت ۾ آهي، تيستائين هن جي نظر ۾ جيڪي بہ پيو وهي واپري، سو سڀ سچ آهي؛ مگر ننڊ مان اٿڻ شرط، اُها ڳالهہ، جنهن کي هُن حقيقت ڪري ٿي سمجهيو، سا سڀ ڪوڙي ۽ بي بنياد ڏسڻ ۾ ايندي آهي. افلاطون بہ چوي ٿو تہ "هيءَ دنيا رڳو پاڇَنِ جي دنيا آهي، ۽ نہ حقيقتن جي." ۽ ڪانٽ پڻ چيو آهي تہ "هيءَ دنيا فقط سڪٽو نماءُ آهي، ۽ نہ خود شيءِ."

هي سارو سنسار ۽ سندس ڪل شيون 'مايا' آهن، فقط هِڪ شيءِ کان سواءِ، جا آهي آتما. آتما جو انڪار ڪري نٿو سگهجي. ان جو انڪار ڪرڻِ ئي اِثبات آهي. پر سوال آهي تہ انسان جي آتما، جنهن کي 'ويدانت'، 'جِيو آتما' ڪري ٿو سڏي ۽ برهم يا 'پرماتما' جي وچ ۾ ڪهڙو سنبنڌ آهي؟ شنڪر آچاريہ چوي ٿو تہ جِيءُ، برهم جو نڪِي ڪِي جزو آهي، ڇو تہ برهم

کي جزن ۾ وراهي نٿو سگهجي، ۽ نڪي ڪي برهم کان ڪا الڳ شيءِ آهي، ڇو تہ برهمُ هڪ آهي، نہ ٻہ، 'ايڪَمَ ايوَ اَدو تيَيمَ' ۽ نڪي ڪِي برهم جو بدليل روپ آهي، ڇو تہ بَرهم تبديل کان آجو آهي. مطلب تہ 'جيو آتما' ۽ 'پرماتما' ساڳي ڳالهہ آهي.

پر هاڻ سوال اٿندو تہ جيڪڏهين جيو ۽ برهم ٻئي هِڪ آهن، تہ جيوَ کي پنهنجي سچي اصليت جي خبر، ڪهڙي سبب کان پئجي نٿي سگهي؟ شنڪر آچاريہ جواب ڏئي ٿو تہ "اُپاڌِينَ يعني حَدن جي ڪري." مَنَ، اِندريون، پراڻ، آپو وغيره 'اُپاڌيون' يا حدون آهن، جن ۾ جيوُ چوڪنيو گهيريل آهي. هاڻ اهي 'اُپاڌيون' آيون ڪٿان؟ اهي 'اُپاڌيون' خود 'مايا' جو جزو آهن، ۽ 'مايا' وانگر اسان جي سڀاويڪ 'اَوديا' يعني جِهلِ جي پيدائش آهن. پر اها 'اَوديا' ، جا اٿچاٿائيءَ، ڏوهہ ۽ ڏک جو ڪارڻ آهي، سا خود ڇا آهي؟ انهي سوال جو جواب دنيا جي ڪنهن بہ فيلسوف نہ ڏنو آهي، ۽ نڪِي ڪِي ڏيئي سگهبو. ڪانٽ فيلسوف جي راءِ ۾، اهو سارو مسئلو بيجاءِ آهي. اها 'اودِيا' ، جا سببن جي سلسلي کان مٿي آهي، تنهن جو ڪهڙو سبب ڏيئي سگهبو؟

سنسار روپي 'مايا' کي نورت ڪرڻ (ويڃائڻ) جو، هڪڙو ئي رستو آهي. اهو آهي 'وديا' ، يعني معرفت. 'وديا' جي وسيلي، جڏهن 'جيو آتما' پاڻ کي پنهنجين 'اُپاڌين' يعني حدن کان آزاد ڪري ٿو، تڏهين ڪيس پروڙ پوي ٿي، تہ پاڻ خود 'پرماتما' آهي. انهيءَ 'وديا' مان 'موڪش' يا نجات پراپت نہ ٿي ٿئي، پر اها 'وديا' خود 'موڪش' آهي. اُپنشدن ۾ ڄاڻايل آهي تہ جڏهين اِنسانَ اهڙي پَد کي رسي ٿو، تڏهين 'سندس دل جون ڳنڍيون ڇڙيو پون، سڀ ڏک ڏور ٿيو وڃن، سڀ سنسا مٽجيو وڃن، ۽ سڀ ڪَرم اجايا ٿيو پون.' اهڙو 'جيون مُڪت' آدمي پاڻ کي سڀڪنهن شيءِ ۾ پسي ٿو، ۽ عالم جي هر هڪ جزي ۾ سندس سير آهي.

صوفي سير سين ۾، جِن رڳُنِ ۾ ساهُ.

ايران ۾ وري مذهب جي معنوي اصولن 'تصوُف' جي صورت ورتي. جئن 'ويدانت' جو ٻجُ، اصل کان ئي هندن جي ويدن شاسترن ۾ ڇٽيل هو، تئن 'تصوُف' جا سلا پڻ اسلام مان ئي ڦٽي نڪتا.

صوفي لفظ جي اشتقاق جون ڪيترين ئي سمجهاڻيون ڏنيون وينديون آهن. ڪنَ جو رايو آهي تہ اهو لفظ يوناني 'سوفاس' يعني 'سچائپ' مان

نڪتل آهي. ڪن جو وري چوڻ آهي تہ ’اَهلُ الصُفۃِ‘ مان نڪتل آهي، جي هڪ غريب مهاجرن جي ٽولي هئا ۽ مسجد نبويءَ جي صُفي ۾ خيرات وٺڻ لاءِ وهندا هئا، ٻيا وري چون ٿا تہ ’صفا‘ مان نڪتل آهي؛ جو تہ صوفي اهوآهي، جو دل کي ڌوئِي صاف ڪري. پر گهڻوڪا عالم متفق راءِ آهن تہ صوفي لفظ ’صوف‘ يعني ’پشم‘ مان نڪتو آهي صوفي کي پارسيءَ ۾ ’پشمينہ پوش‘ بہ ڪري سڏيندا آهن. ابن خلدون چوي ٿو تہ اسلام جي شروعات ۾، اوني پوشاڪ سادگيءَ جي نشاني هئي، بني اميه خليفن جي ڏينهن ۾ جڏهين عيش عشرت وڌڻ لڳي، تڏهين سچن مؤمن دنيوي ڳالهين تي ڪراهت ڏيکارڻ لاءِ، اها سادي پوشاڪ اختيار ڪئي.

ابو هاشم ڪوفي (ف 766ع) پهريون ٿي شخص هو، جنهن کي صوفيءَ جي نالي سان ڪري سڏيائون؛ ۽ ذوالنُون مصري (ف ٨٦٠) ’تصوّف‘ جي اصولن کي پوري پائي تي آندو. هن وقت تائين صوفين جو گهڻو زور، زهد ۽ رياضت تي هو؛ پر جلد ئي صوفياني خيال ۾ تبديل ٿيڻ لڳي. زهد ۽ رياضت کان وڌيڪ، الاهي عشق ۽ معرفت ڏي مائل ٿيڻ لڳا. بايزيد بسطامي ۽ منصور حلاج انهيءَ تبديل جا مکيہ اڳواڻ هئا.

چون ٿا تہ هڪ لڳا، بايزيد وجد ۾ اچي چوڻ لڳا تہ ’سُبحانِي ما اعظَمَ شانِي‘ يعني ’ساراه جڳائي مون کي! ڪيڏو نہ وڏو آهي شان منهنجو!‘ جڏهين مريدن اها ڳالهہ سندس ڏيان تي آندي، تڏهين چيائين تہ ”جڏهين مون کي اهي لفظ چوندا ٻڌو، تڏهين هڪدم خنجر هڻي ماري ڇڏجوم.“ هڪ دفعي وري اهي ساڳيا لفظ سندس واتَ مان نڪري ويا. مريدن هڪدم خنجرن جو وارو ڪيو؛ پر ڪيس ڪجهہ ڪونہ ٿيو؛ اٽلو خنجر هڻندڙ خود گهائجِي، مري ويا. جڏهين اِنهيءَ عجيب روئداد جو ڪارڻ پڇيائونس، تڏهين وراڻي ڏنائين تہ ”وجد جي حالت ۾ منهنجو سينو آرسيءَ وانگر اوجل ٿي ويو؛ ۽ مريدن جو جسم منجهس پئي ٻکيو. جڏهين انهن مون تي خنجرن جو مارو ڪيو، تڏهين گويا، انهن پنهنجي ئي جسم سان اها ڪار ٿي ڪئي.“ ڪڏهين ڪڏهين ائين بہ چوندو هو تہ ”جڏهين مون پاڻ کان پري ٿِي نظر ڪئي، تڏهين ڏٺم تہ عاشق، معشوق ۽ عشق ٽيئي هڪ چيز آهن.“ بايزيد بسطامي سنہ 874ع ۾ وفات ڪئي.

منصور حلاج تہ بايزيد بسطاميءَ کان بہ لنگهائي ويو. هو نائين عيسوي صديءَ جي آخر ڌاري ڄائو هو؛ ۽ چون ٿا تہ ڪيترين ئي ڪرامتون ۽ اچرج

ڏيکاريائين، مثلاً مردن کي جيارڻ، هوا مان سون ۽ گلَ جهڻَڻ وغيره. پاڻ کي ڳليو ڳلايو خدا سڏائي، 'اَنااَلحق' جو نعرو هڻڻ لڳو؛ ۽ پنهنجن مريدن کي وري، اڳين نبين جا نالا ڪٺي ڏِنائين. انهيءَ ڪفر جي گفتن ڪري، آخر سوريءَ تي سر ڏِنائين. چون ٿا ته ڪيس پيرن ۾ نِيَر وجهي، سوريءَ ڏانهن گهليندا پئي ويا، تڏهين هڪڙي درويش ڪائنس پڇيو ته "عشق ڇا آهي؟" منصور وراڻي ڏني ته "پاڻيهي اَڄُ، سڀاڻي ۽ پرِيهن ڪَلَ پونديءَ، ته عشق ڇا آهي." ائين ٿيو، جو انهيءَ ڏينهن ڪيس قتل ڪيائون، ان جي سڀاڻ تي سندس لاش باهِ ۾ ساڙيائون، ۽ ٽئي ڏينهن سندس رکَ هوا ۾ اُڏائي ڦٽي ڪيائون. سندس مطلب هو ته الاهي عشق مان اهڙوئي نتيجو نڪرندو. سوريءَ ڏانهن سُورهِن وانگر وهندو پئي ويو، ته ڪنهن پڇيس ته "هي منصور! هيءَ ڪهڙي عجيب قسم جي روش آهي؟" جواب ۾ چيائين ته "سچي بادشاه جي حضور ۾ وڃڻ جي اهائي روش آهي." جڏهين سوريءَ وٽ اچي پهتو، تڏهين سندس مريدن مان، ڪن عرض ڪيس ته "اسان جي ۽ پنهنجي دشمنن جي حق ۾ ڇا چوڻو اٿيئي؟" فرمايائين ته "منهنجن دشمنن کي ڏُهرا دان ملندا، ۽ اوهان کي هيڪوڻا. ڇو ته توهان کي فقط مون لاءِ ئي حسن ظني آهي، پر هنن کي نه فقط خدا جي وحدانيت جو خيال آهي، مگر شريعت لاءِ پڻ عزت آهي. شريعت ۾ خدا جي وحدانيت پهريون اصول آهي؛ ۽ حسن ظنّي، فقط فرع آهي." سندس دوستن مان شبليءَ واڪو ڪري چيس ته، "اي منصور! تصوف ڇا آهي؟" منصور وراڻي ڏني ته "جيڪي اکين سان ويٺو ڏسين، سو ته تصوُف جو رڳو هڪ خسيس جزو آهي." تنهن تي شبلي پڇيو ته "تڏهين ان جو اعليٰ جزو ڪهڙو آهي؟" منصور جواب ڏنو ته "اهو تنهنجي پهچ کان ٻاهر آهي."

پوءِ سڀيئي مٿس پٿرن جا وسڪارا ڪرڻ لڳا. شبليءَ به ٻين سان شامل ٿي، منصور کي هڪ ننڍو پٿر هنيو. انهيءَ تي منصور کان رڙ نڪري ويئي. هڪڙي جٽي پڪاري چيو ته "ڇا! پٿرن جي وسڪاري تي ٻڙڪ به ڪين ڪُڇيءَ، ۽ هاڻ هڪ ننڍي پٿر لڳڻ ڪري هيڏي دانهن ڪئي اٿيئي!" منصور وراڻي ڏني ته "ماڻهن کي خبر نه ٿي پوي ته ڇا ٿا ڪن، جنهن جي ڪري مٿن ميارَ نه آهي. مگر شبلي، جو خود صوفي ۽ معرفت شناس آهي، سو جيڪڏهين اهڙي هلت ڪري، ته وڏي ڏک جي ڳالهه آهي."

جڏهين سندس هٿ وڍي ڦٽا ڪيائون، تڏهين مشڪي چيائين ته "هن بانديءَ جا هٿ ڪپڻ آسان آهي؛ مگر اهي بندَ، جن مون کي حق سان ٻڌي

ڇڏيو آهي، تن کي ڪپڻ ڪُٺن آهي." پوءِ سندس ٻئي پير به وڍي ڦٽا ڪيائون. وري به مشڪي چيائين ته ”هنن پيرن سان، آءٌ هن دنيا جون مسافريون ڪندو هوس؛ پر انهن پيرن کان سواءِ مون وٽ ٻيا به پير آهن، جن سان آءٌ ٻنهي جهانن جو سير ڪري سگهان ٿو. جيڪڏهين اوهان ۾ سمرٿي آهي، ته انهن پيرن کي به وڍيو." ان بعد، پنهنجي رت ۾ رتل ڪراين سان، پنهنجا ڳل ۽ ٻانهون ڳاڙهيون ڪيائين. ڪنهن پڇيس ته ”ائين ڇو ٿو ڪرين؟" جواب ڏنائين ته مُنهَنَ جي زردائي خوف وچان آهي، تنهن جي ڪري ڳلن کي ڳاڙهو ڪيَرُ." وري پڇيائونس ته ”ڀلا ٻانهون ڇو ڳاڙهيون ڪيئي؟" جواب ڏنائين ته ”عشق جو وضو رت سان ئي ڪرڻ جڳائي." پوءِ سندس اکيون پٽي ڪڍيائون. انهيءَ تي ماڻهن جي مجموعي ۾ غلغلو پيدا ٿيو. ڪي زار زار روئڻ لڳا؛ ته ڪي وري مٿس نئين سر پٿر اڇلائڻ لڳا. جڏهين سندس زبانَ ڪپڻ تي هئا، تڏهين پُڪاري چيائين ته، ”ذرا صبر ڪريو. مون کي ڪي چوڻو آهي.". پوءِ آسمان ڏي منهن ڪري چيائين ته، ”يا خدا، هنن ايذائن ۽ عقوبتن جي صدقي هنن ماڻهن تي رحم ڪر. ڏس ته ڪئن نه آءٌ هن سوريءَ تي تنهنجو مشاهدو پيو ماڻيان." ان کان پوءِ سندس زبان وڍي ڦٽي ڪيائون، ۽ منصور مشڪيو. نماشام جو وقت هو، جڏهين سندس سِرُ ڌڙ کان ڌار ڪيو ويو.

منصور حلاج ’اَنَاالحقّ‘ جو نعرو هنيو، پر سندس پوئين ’اناالحَق‘ جو نغارو وڄايو؛ ۽ تصوف ڦري، نجُ عشق ۽ عرفان جو مَت بڻجي پيو. عيسوي يارهين صديءَ ڌاري، ابوسعيد ابوالخير تصوف تي شاعرانو رنگ چاڙهيو، ۽ وري امام غزاليءَ ان کي فلسفيانو لباس پهرايو. عربن کان وڌيڪ، تصوف ايرانين جي طبع موافق هو. ايران جي زمين ’اناالحق‘ جي ٻج لاءِ نهايت سيراب هئي. اُتي ڦِري ڦلي شاعريت جا سهڻا گل ڪڍيائين؛ ۽ پارسي شعر جو، گويا تاڃي پيٽو بڻجي پيو. ناميارن شاعرن، جهڙوڪ فريدالدين عطار، سنائيءَ ۽ جلال الدين روميءَ، تصوف جي فلسفي ۽ الاهيات کي، پنهنجي شعر ۾ تمثيلي لباس ڍڪايو. تصوف جي نج الاهيات به ’ويدانت‘ جهڙيئي آهي، جنهن جو اڳي ئي مٿي بيان ڪيو ويو آهي. هيءُ عالم ڇا آهي ۽ ڪيئن ظهور ۾ آيو؟ اِنسان ڇا آهي ۽ حق سان ڪهڙو لاڳاپو اٿس؟ نجات ڇا آهي ۽ ڪيئن حاصل ڪجي؟ وغيره- انهن مسئلن جو، جهڙو تمثيلي بيان مشهور شاعر جاميءَ

ي ڪتاب "يوسف زليخا" ۾ ڏنو آهي، تهڙو ٻئي ڪنهن شاعر نه ڏنو آهي.

حقَ، جنهن کي صوفي شاعرن مجازي عشق جو ويس پهرائي، هڪ نهايت سُهڻو ۽ من موهيندڙ معشوق بنايو آهي، سو ئي 'مُطلق هستي' آهي، يعني سچو بُود انهيءَ کي ئي جڳائي، 'مُطلق هستي'، 'مطلق خير' آهي؛ ۽ 'مُطلق خير' وري 'مُطلق جمال' آهي. هاڻي سوال آهي ته "هي عالَمُ، جو عارضي ۽ بي بقا آهي، سو ڪيئن وجود ۾ آيو؟"

زمان ۽ مڪان جي پيدا ٿيڻ کان اڳ 'مُطلق جمال'، هيڪڙائيءَ جي حالَت ۾، پاڻ تي ئي پنهنجي نُور جو تجلو پئي ڪيو؛ مگر جنهن صورت ۾، پاڻ کي پڌرو ڪرڻ، حسن جو اصلي سڀاءُ آهي، تنهن صورت ۾ الاهي حسن ۾ پاڻ کي ظاهر ڪرڻ لاءِ هڪڙي قسم جي جنبش پيدا ٿي. "ڪُنتُ ڪَنزاً مَخفياً فَاَ حبَبتُ اَن اُعرفَ، فخلَعتَ اَلخَلقَ لاِ عرِفَ'"؛ يعني 'مان هڪ لڪل خزانو هوس. سڌَ ٿيم ته پاڻ سڃاڻايان. تنهن ڪري مون خلق کي اُپايو ته آءٌ سڃاڻڻ ۾ اچان.' پر اهائي پڌرائي، ڪهڙي رستي ممڪن ٿي سگهي ٿي؟ عالم آشڪار آهي ته ڪنهن شيءِ جي معلوميت سندس 'ضِد' يعني اُبتڙ شيءِ مان ئي پئجي سگهي ٿي؛ مثلاً جيڪڏهين اسان کي اونده جي ڄاڻ نه هوندي، ته سندس ضِدُ روشنائيءَ جي، ڪابه پروڙ پئجي نه سگهندي. اهڙي ريت 'مُطلق هستي'، جا پڻ 'مُطلق جمال' ۽ 'مطلق خير' آهي، تنهن جو ضِد آهي 'عدم وجود'، 'عدم حسن' ۽ 'عدم خير'. انهن کي ڪو سچو وجود نه آهي؛ ڇاڪاڻ ته سڀ سچو وجود 'مطلق هستي' کي ئي جڳائي. 'عدم وجود' هڪ پاڇي مثل آهي، جو هڪ ٿوري عرصي ۽ ڪنهنخاص مقصد لاءِ پڌرو ڪيو ويو آهي، جنهن صورت ۾ 'عدم وجود' الاهي ذات جو ضِد آهي، تنهن صورت ۾ 'عدم وجود' پڻ 'عدم خير' آهي، يعني 'شَرّ' يا 'بدي' آهي؛ ۽ جئن 'مطلق هستي'، 'عدم وجودَ' يا نيستيءَ مان ئي معلوم ٿي سگهي ٿي تئن ' مطلق خير به پنهنجي ضِد 'عدم خير' يا 'شر' مان ئي پروڙي سگهبو. انهيءَ مان ثابت آهي ته بديءَ کي ڪا سچي هستي ڪانهي، رڳو هڪ وهم يا گمان آهي.

جڏهين 'نيستي'، 'هستيءَ' جي مقابل ٿِي، تڏهين 'نيستيءَ' تي 'هستيءَ' جو ڇايو پيو. انهيءَ ڇايي کي، جنهن ۾ 'هستيءَ' ۽ 'نيستيءَ' ٻنهي جون وصفون موجود آهن، 'حدوث' چئجي ٿو. اهو 'حدوث' در حقيقت

ڪي ڪِينَ آهي، يعني 'مايا' آهي. هي بي بقا عالَم ۽ اِنسان انهيءَ 'حدوث' جو حصو آهن. نيستي، گويا هڪ آرسِي آهي، جنهن ۾ 'حدوث'، 'هستيءَ' جو هڪ پاڇو آهي. انهيءَ ڳالهه جي مشابهت سجَ ۽ سندس پاڻيءَ ۾ اولڙي سان ڪري سگهجي ٿي. اولڙي جو سڄو مدار سِجَ تي آهي. جڏهين سج جي اڳيان ڪو ڪَڪَرُ اچيو وڃي، ته سندس اولڙو گم ٿيو وڃي. انهيءَ مان ثابت آهي ته اولڙي جو بقاءُ سج جي هستيءَ تي منحصر آهي؛ مگر سجُ خود اولڙي جو محتاج نه آهي. جئن پاڻي، سجَ جي آرسي آهي، تئن 'عَدَمُ' به 'هستيءَ' جي آرسي آهي؛ ۽ هي عالَم منجهس اولڙي مثال آهي. جئن عالم 'عدم' جي آرسيءَ ۾ ، 'مطلق هستيءَ' جو پاڇو آهي، تئن انسانُ، اِنهيءَ پاڇي جي گويا اکِ آهي. جڏهين اِنسان پاڻ کي آرسيءَ ۾ ڏسندو آهي، تڏهين ڪيس پنهنجي هڪ نهايت ننڍڙي شڪل، پنهنجي اکِ جي تاري ۾ ڏسڻ ۾ ايندي آهي؛ اهڙيءَ ريت حقَ جي شڪل به عالَم جي اکِ، يعني اِنسانَ ۾ پيئي بکي.

اِنسان توڙي عالَمَ، هست به آهن، نيست به آهن؛ خير به آهن، شَر به آهن؛ حقَ به آهن، باطل به آهن. پر جنهن صورت ۾ اِنسان جو آڌ ڀاڱو، 'مطلق هستيءَ' مان نڪتل آهي؛ تنهن صورت ۾ پس پيش، اِنسانَ حَقَ سان هڪ آهي. اهو حقيقي جزو هميشه، ڳجهو توڙي پڌرو، پنهنجي اصل سان وري وصال ڪرڻ جي ڳولا ۾ آهي. پر جيستائين 'حدوث' جي حالت جاري آهي، تيستائين انهيءَ وصال ۾ پيئي رنڊڪ پوي. انهيءَ ڪري اِنسانَ جو فرض آهي ته جيتري قدر ٿي سگهيس، اوتري قدر 'عدم' جي جزي کي ناس ڪري، حق سان هيڪڙائي حاصل ڪري.

پر اهو 'عدم' جو جزو ڪيئن ناس ڪجي؟ پاڻ وڃائڻ سان. اهو پاڻُ ئي آهي، جو اِنسانَ جي ڏکَ ۽ حق کان وڇوڙي جو ڪارڻ آهي. پاڻُ ڪيئن وڃائجي؟ عشق جي رستي. عشق جي رستي ئي 'عدم' جو ڪارو ڪَڪَرُ پاسي ڪري سگهجي ٿو، ۽ عشق جي رستي ئي اِنسانَ جو روحُ پنهنجي الاهي اصل کي سڃاڻي سگهي ٿو؛ ۽ عشق جي رستي ئي حق ۾ حَلَ ٿي سگهي ٿو. اوائل ۾، جيڪڏهين حقيقي عشق حاصل ڪرڻ مشڪل آهي، ته مجازي عشق ئي روا آهي. پر جيتوڻيڪ مُنڍ ۾ مجازي عشق ضروري آهي، تڏهين به ان کي ڇهٽي پوڻ گمراهي آهي. 'اَلمجَازُ قَنطَرَةُ الحَقِيقَةِ' يعني 'مجازي عشق حقيقي عشقَ حاصل ڪرڻ لاءِ پُلَ مثال آهي.' پر پُلِ کي ڪهڙي به سهڻي هجي،

تڏهين ٻه سالڪ کي گهرجي، ته ٿورَ ويرَمو ٿئي، نه ته پنهنجي مسافريءَ جي سچي مقصد کان محروم رهڻو پوندوهوس. هڪ واريءَ پُلِ لنگهي پار پيو، ته سندس اندروني اکِ کلي پوندي، ۽ سندس دل ۾ الاهي عشق جو مَچُ ٻري پوندو. پوءِ

جيڏاهه ڪريان پرک، تيڏاهَ صاحبُ سامهون.

اهڙي عاشق کي آسمان جي هرهڪ ستاري مانِ حق جو نور پيو نظر اچي، چمن جي هر گل مان حق جي حسن جي هٻڪار پيئي اچي؛ هرهڪ موچاري منهن مان حق جو جلوو پيو معلوم ٿئي؛ ۽ هرهڪ مٺي آواز مان حق جو ڪلام پيو ڪَنِ پوي. ٻل ته هاڻ، پاڻَ ٻه منصور وانگي 'اناالحق' جو نعرو هڻي يا بايزيد وانگي 'سبحاني مَا اَعظَم شَانِي' جو دَمُ هڻي.

◆

فصل ۵

شاه جو شعر ۽ شاعري

شعر جي زندگي - شاه ۽ ٻيا شاعر - شاه جي بزرگي - جمال ۽ حق جو مشاهدو ۽ حقيقت جي پروڙ - شاعري پيغمبريءَ جو جزو آهي - شاعر جي صنعت: فصاحت، بلاغت، سلاست، جدت ۽ جوش - شاه جون مختلف لياقتون - سندس اوج ۽ زندگي.

سنڌ ڏيهه ۾ شاعرن جي ڪمي ڪانهي. گهڻن ئي درجن جا شاعر ٿي گذريا آهن، ۽ اڃا تائين ٻه ٻيا پيدا ٿيندا. جيستائين حسن ۽ حق، عشق ۽ خوبي دنيا ۾ موجود آهن؛ تيستائين شعر جو ميدان پڻ گرم رهندو. پر شعر ڪي ٻه لاها چاڙها آهن. بعضي سندس زمين آباد آهي، ته بعضي غيرآباد. جڏهين انساني سياءُ، روحاني شين کان وڌيڪ، جسماني شين ڏي مائل ٿيندو آهي، تڏهين شعر جي بازار ٻه البت بي رونق ٿي ويندي آهي، پر وري وري نوان نوان رنگ روپ ڌاري وڃي پنهنجي اصلوڪي اوُج تي رسندو آهي. شعرُ، نيڪ نِيتُن، پاڪ خيالن، ۽ عشق جي اُمنگن جو ترجمان آهي، ڪير ڄاڻي ته ڪَرَ هاڻ پڻ ڪو وڏو شاعر فطرتَ جي ڪُکِ ۾ سمايل هجي، جنهن جي اچي ٿيڻ جو اڃا وقت نه آيو آهي.

سچل ۽ ساميءَ، بيدل ۽ بيڪس، يوسف ۽ صادقَ جا نالا هر ڪنهن سُڻا هوندا. هر هڪ جي ڪلام ۾ پنهنجي پنهنجي خوبي ۽ لذت آهي. ڪن پڙهندڙن کي هڪڙي مان مزو ايندو، ته ڪن کي ٻئي مان. پر شاه عبداللطيف جهڙو هر وجه ڪامل ۽ هر دلعزيز شاعر، سنڌ ۾ اڃا ڪونه پيدا ٿيو. اهڙو ڪو سنڌي خواندو مشڪل ليندو، جنهن کي سندس ڪلام جي سڪ نه هوندي؛ ۽ اهڙو ڪو هنڌ خالي نه هوندو، جتي سندس شعر جو پڙاڏو ڪَنِ نه پوندو. سندس شاعراڻيءَ "خستوريءَ جي خوشبوءِ سڀ ولايتَ واسي ڇڏي آهي." شاه ئي آهي جنهن ۾ هڪ وڏي شاعر جون ڪُلي لياقتون موجود آهن. سندس خيالي قوت جو هڪ وڏو پرياڻ هيءَ آه، ته جئن جئن اسين سندس

شعر تي اونهو غور ڪنداسين، تئن تئن اسان ۾ نئين نئين حيرت اُتپن ٿيندي. ٻين شاعرن جي خيالي قوت پڻ چڱي آهي، مگر شاه جي دَزَ کي به نه رسي سگهندا. شاه جو ڪلام، خواه خلوت ۾ پڙهبو خواه محفل ۾، خواه ڪنهن مثال يا ٽيڪا طور ڪتب آڻبو، ته نيون نيون خوبيون اسان جي اچرج جو ڪارڻ ٿينديون؛ ۽ سندس طبع جي فراوانيءَ جي شاهدي ڏينديون. ۽ وري وري پڙهڻ سان سندس شعر ۾ ضرور اهڙي ڪا نئين نزاڪت نظر چڙهندي، جا اڳي اک کان گسي ويئي هئي. اهڙو ڪو ورلي ليندو جنهن کي شاه جي مهراڻ مان معنيٰ جا موتي هٿ نه آيا هجن، يا جو سياڻپ ۽ ساڃاه جي سبق پرائڻ کان محروم رهيو هجي.

جي تون بيت ٻائين، سي آيتون آهين.
وجيو مَنُ لائينِ، پِريان سندي پارَ ڏي.

ڪنهن به شاعر جي بزرگي اوتري قدر قبول ڪئي ويندي، جيتري قدر منجهس جمال جي مشاهدي ماڻڻ جي قابليت آهي؛ ۽ جيتري قدر مشاهدي جي ڪري سندس جِيءَ ۾ جذبا ۽ اُمنگ اٿن ٿا. جمال جا پڻ ڪيترائي قسم آهن، جهڙوڪ طبيعي، جسماني، اخلاقي ۽ روحاني. مگر در حقيقت سڀ حسن جو مول هڪ ئي آهي؛ ۽ جنهن جنهن ويس ۾ پاڻ کي پڌرو ڪري ٿو، تنهن تنهن ويس جي پسڻ سان نِينهن کي نوان نوان نيش اچن ٿا. دنيا ۾ ادنيٰ مان ادنيٰ انسان به حسن تي حيران آهي، ۽ ڏانهس رغبت رکي ٿو، مگر اها رغبت اڪثر منجهس پنهنجي ڪامنا پوري ڪرڻ جي اِڇا اُتپن ڪري ٿي، ڀل ته اها اِڇا ڪيترو به اڻَ لکي هجي. اهڙو ماڻهو صرف مشاهدي سان گهٽي تائين ريجهه رهاڻ ڪرڻ جو قابل نه آهي، سٽتي پنهنجي ڪامنا سڌ ڪرڻ جي ڪوشش ڪري ٿو، جو ئي سندس اصلي ۽ آخرين مقصد آهي. اهوئي سبب آهي جو هو قدرتي توڙي صنعتي حسن جي نظاري مان سگهوئي ڪَڪِ ٿيو پوي. پر شاعر جي حالت ۾ پهريون ئي پهريون اثر، جو حسن جي مشاهدي ڪري مٿس پيدا ٿئي ٿو، سو آهي سندس "وجود جو ورق" ڌوئي صاف ڪرڻ. سندس ساري هستي سونهن واريءَ شيءِ جي مشاهدي سان ڀرجيو ٽمٽار ٿيو پوي؛ پوءِ اها شيءِ خواه ڪو قدرتي نظارو هجي، جهڙوڪ چمن جو ڇهڇٽو، درياه جي لس ليٽ، چنڊ جي چٽائي، تارن جي جهرمر، ڪَڪَرن جي ڪارونڀار وغيره وغيره؛ خواه انساني حسن جو جلوو

هجي، جهڙوڪ سپرينءَ جي سونهن، لالن جو لبيس، معشوق جو ناز ۽ سندس هار سينگار وغيره وغيره. شاعرُ اهڙي مشاهدي ۾ پاڻ کي مَحوَ ڪيو ڇڏي ۽ پنهنجي شخصيت کي وساري خود شيءِ جي آرسي بنجيو پوي. اهڙي وقت ۽ اهڙيءَ حالت ۾ پروڙيل حقيقت نس پس اها شيءِ نہ آهي، مگر خود "سونهن جو سَرُ" جنهن مان اها شيءِ ڦٽي نڪتي آهي. پروڙيندڙ ۽ پروڙيل شيءِ ٻئي پنهنجو پاڻُ وڃايو ليءِ ٿيو وڃن. يوسف نالي شاعر اها حالت هن ريت نِروار ڪئي آهي.

محبوب کي صورت مين گم هوکے ويکهہ نظارا، آپِ سارا.

شاعر کي نہ فقط اهڙو نشڪام يا لاطمع مشاهدو نصيب ٿئي ٿو، مگر ان جي اظهار ڪرڻ لاءِ پڻ سندس دل ۾ هڪ زبردست جنبش جاري ٿئي ٿي. ۽ سيمابي صورتون، جي مشاهدي بعد سندس اڳيان تَري رهيون آهيون. تن کي هڪ محڪم ۽ سهڻي شڪل ڏيئي، ٻين انسانن جي دلين ۾ پڻ اهڙن جذبن اٿارڻ جي ڪوشش ڪري ٿو، جهڙا مشاهدي وقت سندس دل ۾ اُٿپن ٿيا هئا. هو هاڻ پاڻ کي، گويا هڪ پيغمبر يا داعي ڪري سمجهي ٿو. حق ۽ حسن جو هوڪو ڏئي ٿو، ۽ انسان ذات جي آنتيءَ ۽ آسايش جو ڪارڻ بنجي ٿو؛ ۽ ماڻهو پڻ اهڙي اعليٰ اِنسان وٽان حياتيءَ ۽ حياتيءَ جي سچي مقصد جو سبق پليءَ پت پرائي سگهن ٿا. سندس پيغام هڪ قسم جو الهام آهي. مولانا رومي فرمائي ٿو:

شاعري جزويست از پيغمبري - جاهلانش ڪفر دانند از خري

پر شاعر ۾ نہ فقط حسن جي مشاهدي ۽ حقيقت جي پروڙ جي قابليت هئڻ گهرجي، مگر اُن سان گڏ هڪ ٻئي هنر جو هئڻ پڻ ضروري آهي، جنهن کي شاعري صنعت چئجي ٿو. شاعر ان صنعت جي وسيلي، پنهنجن خيالن ۽ جذبن کي اهڙن عمدن ۽ اثرائتن لفظن ۾، اهڙيءَ سليس مگر رنگين عبارت ۾، اهڙن نون ويسن ورنن ۾، ۽ اهڙي ڍنگ ۽ طرز سان بيان ڪري ٿو، جو پڙهندڙن ۽ ٻڌندڙن جون دليون بي اختيار ڇڪجيو وڃن، ۽ اها نقش ڪيل تصوير سندن اکين اڳيان پيئي ڦِري. ازانسواءِ وزن ۽ قافيي جو پڻ ضرور آهي، جنهن جي ذريعي شاعر جو ڪلام وڌيڪ لطيف ۽ لذيذ ٿئي ٿو. پر ڪلام اهڙو هئڻ گهرجي، جو ماڻهن جي دلين تي بجليءَ جهڙو اثر پيدا ڪري. انهيءَ لاءِ ڪن ٻين خاصيتن جو شاعر ۾ هئڻ پڻ واجب آهي، جن جي دوران شعر جو

حسن هيڪاري نڪريو نروار ٿيو پوي. اها ڪامل شاعر جي آخرين منزل آهي. اِهي خاصيتون آهن؛ فصاحت، بلاغت، سلاست، جدت ۽ جوش.

فصيح ڪلام اهو آهي، جنهن ۾ هرهڪ لفظ اهڙو ڪم آيل هجي، جنهن جي اُچار ڪرڻ ۾ زبان کي ڪابہ تڪليف يا هٽڪ نہ ٿئي. اهو نمونو نہ فقط ڪڏهين ڪڏهين، مگر هميشه شاعر جي ڪلام ۾ اختيار ڪيل هجي، نہ تہ سندس ڪلام کي فصيح نہ چئبو. بلاغت اُها آهي، جو ڪلام وقت ۽ حال جي مطابق هجي. اِنسان ۾ طرح طرح جا ڀُور ۽ جذبا اُٿن ٿا؛ ڪڏهين غم ۽ غصو، ڪڏهين ڪل ۽ خوشي، ڪڏهين ڳڻتي ۽ فِڪر، ڪڏهين مستي ۽ مدهوشي، ڪڏهين عشق ۽ محبت، ڪڏهين بيتابي ۽ بيقراري وغيره. شاعر کي اهي سڀيئي حالتون اهڙيءَ صفائيءَ چِٽائيءَ ۽ درستيءَ سان مختصر، مگر مائيدار لفظن ۾ بيان ڪرڻ گهرجن، جو پڙهندڙن ۽ ٻڌندڙن جو ڌيان ڇِڪيو وڃي، ۽ سندس سحرنگاريءَ تي موهت ٿي پون.

سلاست جي معنيٰ آهي تہ ڪلام ۾ اهڙا لفظ آيل هجن، جي روزمره ماڻهو استعمال ڪن ٿا؛ ۽ استعارا، تشبيهون، ۽ ٻيون ڪلامي صنعتون اهڙيون ساديون ۽ سوليون هجن، جو ماڻهو هڪدم پروڙي سگهن؛ ۽ هرهڪ ماڻهو پنهنجي پنهنجي فهم ۽ لياقت آهر ان مان لطف ۽ مزو حاصل ڪري سگهي. سڀ کان سهڻو شعر انهيءَ کي چئبو آهي جو ڪو ماڻهو ان کي پڙهي يا ٻڌي تہ ازخود ايئن چوي تہ "سچ آهي"، ۽ ان جي سلاست سادگي ڏسي، دل ۾ اچيس تہ اهڙو ڪلام "آءٌ پڻ چئي سگهان ٿو"؛ مگر جڏهين چوڻ جي ڪوشش ڪري، تہ وايون بطال ٿيو وڃنس. ابن رشيق قيرواني پنهنجي ڪتاب 'العمدة' ۾ اهڙي شعر بابت هئن ٿو چوي؛

فَا ذَالقِيلَ اَطمَع اَلنَّاسُ طُرّاً وَاِذَا رِيمَ اَعجَزَ اُلمعجِزِ ينَا *

جدت جي هيءَ مراد آهي، تہ شاعر کي گهرجي تہ مضمون اهڙا علحدا علحدا اختيار ڪري، جن تي ٻين شاعرن پنهنجي طبع آزمائي نہ ڪئي هجي؛ يا جيڪڏهن ڪئي هجين، تہ بہ انهن کي اهڙي طرز ۽ نموني ۾ ادا ڪري، جو ائين معلوم نہ ٿئي تہ ڪنهن جو نقل يا تتبعُ ڪيو اٿس. ازانسواءِ پنهنجو مطلب اهڙن نون نون طريقن سان بيان ڪري، ۽ هڪڙي خيال ڪان ٻئي خيال

---

* جڏهن اهڙو شعر چيو وڃي تہ سڀ ماڻهو طمع ڪن تہ اسين بہ هوند اهڙو چئي وڃون؛ مگر جڏهن ڪوشش ڪن تہ انهن کي عاجز ڪيو وڃهي.

ڏي وچڻ ۾ اهڙي ڪاريگري ڪتب آڻي، جو پڙهندڙ جو ڌيان ٽڪي نه وڃي. ۽ پڻ سندس لفظن ۽ جُملن ۾ اهڙو جوش ۽ اَثر هجي، جو ڀائنجي ته اهي لفظ ۽ جملا اندر مان اُڌما ڏيئي نڪتا آهن.

شاه عبداللطيف ۾ مٿيون ڄاڻايل لياقتون هر طرح هيون. رواجي شاعرن جي ڪلام تي غور ڪبو ته ڏسبو ته ھُسنو ئي ھُسو آهي. يا ته رڳو حُسن جون هاڪون ۽ عشق جون صدائون آهن. يا ته رڳو تصوُف ۽ ويدانت جا متا مڙهيل آهن؛ يا ته فقط وحدانيت جي واڪاڻ آهي، يا ته رڳو ڀڳتي مارڳ جي پَلٽ آهي. اهو حال نه فقط سنڌي شاعرن جو آهي، مگر اڪثر ڪري هندستان جي ٻين ڀاڱن جي شاعرن جو پڻ. پر شاه عبداللطيف جو شعر طرح طرح ڀاتين جو آهي؛ نهايت رنگين ۽ گوناگون آهي. هر قسم جي شاعريءَ جو اُستاد هو. سنڌ ڇڏيو، هندستان ۾ ٻه سندس مَٽ ڳولڻ مشڪل آهي. سندس نالو دنيا جي نامِ ڪٿين شاعرن جي دفتر ۾ داخل ٿيڻ جو هر وجه لائق آهي. شاه جي شاعراڻي ذات اهڙِي اعليٰ درجي جي هئي، جو شاعريءَ جو ڪوبه فن نه آهي، جنهن ۾ سندس دماغ درياءَ جي لهرنِ وانگر ڇوليون نه ماريون آهن. هر طرح جا مضمون سندس خيالي خزاني ۾ ميسر آهن؛ ۽ هر قسم جون خوبيون سندس عبارت ۾ موجود. مختلف موقعن لاءِ سندس عبارت مختلف آهي هر طرف ڪان سندس ذات باڪمال هئي. جيڪڏهن صرف شاعر ڪري ليکبس ته شاعرن جو شاه هو؛ جيڪڏهن صوفين جي صف ۾ شمار ڪبس ته فاني في الله هو؛ ۽ جيڪڏهن عاشقن جي قطار ۾ ڳڻبس ته عاشقن جو تاج هو. سندس ڪماليت جو دامن نهايت وسيع هو.

لَيسَ عَلَي الله بِمُستَنکَر، آن يَجَمعَ العَالَمَ فِي واحد. *

●

---

* خدا جي لاءِ مشڪل نه آهي جو ساري عالم کي هڪ شخص ۾ سمائي.

فصل ٦

شاهه جي شعر جو مضمون ۽ عبارت

شاهه جي شعر جا قسم - (١) صوفيانو: تصوف شاهه جي شعر جو مکيہ پايو آهي- صوفيانو ۽ فلسفي طريقو - پارسي شاعرن جو اثر - وحدت ۽ ڪثرت - پاڻ سڃاڻڻ ۽ پاڻ وڃائڻ - اناالحق - مذهبن جي غلط فهمي - (٢) ناصحانو: عمدي طرز - تواضع ۽ خاڪساري - جرات ۽ حشمت - توڪل ۽ سعيو - اخلاص ۽ وفا - چڱن جي دامن - (٣) عاشقانو: مجازي عشق - سپرينءَ جي سونهن - معشوق جي جفا - عاشق جي وفا - قمر ۽ ڪانگل قاصد - چانگي تي سواري - وصال - عشق ذات پات کي نٿو ڏسي - نوري ۽ ڄام تماچي - فارسي غزل - تمثيلي شعر - شاهه ۽ رومي - واقعہ نگاري - سيرت نگاري - لاطمع عشق - حقيقي عشق - (٤) طبيعي: قدرت جا نظارا - انسان جي دل تي سندن اثر - (٥) رزمي ڪربلا جو قضيو - مرثيو - (٦) مديحي: قصيدو - نبيءَ جي نعت - سنڌ جي حاڪمن ۽ سپڙ جي ساراهه - (٧) ظريفانو: شاهه جي گنڀيرائي - شاهه ۽ حافظ و ڳنڊ تي ٺٺولي - عبارت ۽ استعارا.

شاهه جو ڪلام، مضمون جي مدنظر تي هيٺين جدا طبقن ۾ ورهائي سگهجي ٿو؛ (١) صوفيانو (٢) ناصحانو (٣) عاشقانو (٤) طبيعي (٥) رزمي (٦) مديحي (٧) ظريفانو.

تصوّف، شاهه جي شعر جي، گويا تاڃي ۽ پيٽو آهي؛ يا جيڪر تصوّف، سندس شاعراني عمارت جو مکيہ پايو ڪري چئجي. جيتوڻيڪ سندس شعر جا مضمون علحدا علحدا آهن؛ تڏهين بہ تصوّف هڪ سر وانگر آهي، جنهن تي اهي مضمون موتين جيان مڙهيل آهن. اهڙيءَ صنعت ۽ جِدت سان، شعر جي پَلَٽ ڪئي اٿس، جو ظاهريءَ طرح مضمون جي ڪثرت معلوم پيئي ٿي مگر اندروني طرح مڙيئي وحدت آهي اها وحدت ۾ ڪثرت ۽ ڪثرت ۾ وحدت،

سندس صوفياڻي خيال جو نتيجو آهي. ڪن ڪن سُرن ۽ بيتن ۾، تصوُف دونهيءَ جيان دهيو پيو آهي، پر ڪن ڪن ۾ ته پڙڪو ڏيو ٻنيٽ ڪيو وڃي. رواجي شاعرن تصوُف جا باريڪ نڪتا ۽ عبارتون، جهڙوڪ گل ۽ بلبل، ناز ۽ نياز، شراب ۽ ساقي وغيره، هڪ نظم جو سينگار سمجهي، هرويرو ڪٺي پنهنجي ڪلام ۾ ٽنبيون آهن. جلال الدين روُميءَ، اهڙن شاعرن بنسبت 'مثنويءَ' ۾ چيو آهي:

لفظ درويشان بدزدد مردِ دون، تابخواند برسليمي اين فسون.

شاه جو صوفيانو ڪلام حال آهي، ۽ نه قال. جيڪو ذڪر ڪري ٿو، سو سندس انهيءَ حالت جو گويا هڪ آئينو آهي. پنهنجو ئي آزمودو ۽ تجربو بيان ڪيو اٿس، نه فقط ٻين کان ٻُڌَل ڳالهيون؛ ۽ نڪي ڪي فيلسوفن وانگي منطقي حجتون ۽ دليل پيش ٿو ڪري. عالَم ۽ عالَم جي شين جي وِماسَ، ذات ۽ صفات جي باريڪ نُڪتن جي موشگافي؛ قِدَم ۽ حُدوث جي لاحَل مسئلن جي نوُس نوُس؛ - اهو آهي فيلسوفن جو طريقو، جنهن مان هڙ نه حاصل. قاضي قاذن چوي ٿو:

ڪَنزُ، قدُوري، ڪافيَہ، جي پڙهِي پَروُڙين سَڀُ
ته منڍِي ماڪوڙِي ڪَوهَ ۾ ، پيئي ڪَڇي اَبِ.

مشهور يوناني محقق اَفلاطونَ، انهيءَ طريقي بنسبت هئن چوي ٿو:

"هن عالَم جون شيون، جن جي ڄاڻَ اسان کي پنهنجن حواسن جي رستي ئي پئجي سگهي ٿي، تن کي ڪا سچي هستي نه آهي، مگر هڪ قسم جي اضافي بُود. مٿن غور ڪرڻ سان اسان کي حق ۽ حقيقت جي خبر اصل پئجي نه سگهندي. جيستائين اسين انهن جي کوجنا ۾ مشغول آهيون، تيستائين اسين انهن ماڻهن وانگر آهيون، جي ڪنهن غفا ۾ رهندڙ هجن، جتي اهڙو چوڪنيو ٻڌل هجن، جو پنهنجو مٿو به ورائي نه سگهن، ۽ پٺيان هڪ باه جو مچ پيو ٻرين. اهڙيءَ حالت ۾ اسين ڪنهن به شيءِ جو، پنهنجي سامهون ديوار تي فقط پاڇوئي ڏسي سگهنداسين؛ ۽ خود پنهنجو ۽ ٻين جو به پاڇي کان سواءِ ٻيو ڪِي به ڏسي نه سگهنداسين. اهڙيءَ حالت ۾ اسان جي فيلسوفي رڳو پاڇن بنسبت ئي بحث مباحثو ڪري سگهندي. مگر اهي شيون جن جو اسان

فقط پاڇو ڏنو آهي، سي خود ڇا آهن، ڪٿان آيون آهن ۽ ڪاڏي ٿيون وڃن، تن جو اسان کي پَرو پئجي نه سگهندو."

پر صوفي، ظاهري حواسن کي ترڪ ڏيئي، ’اندر جي تاڙي لاهي‘، معرفت جو مشاهدو، منجهئين ماڻي ٿو. صوفي ڄاڻي ۽ ٻڌي نٿو، مگر ڏسي ٿو. سندس علم، عين اليقين آهي. چون ٿا ته جڏهين حڪيم بوعلي سينا، ابوسعيد ابوالخير مشهور صوفيءَ سان ملاقات ڪري موٽيو، تڏهين ابوسعيد حاضرين کي چيو "آنچه او مي داند، من مي بينم." يعني "جيڪي هو ڄاڻي ٿو، سو آءٌ ڏسان ٿو."

تصوف جا مِتا، ڪيترن فارسي شاعرن نظم ۾ بيان ڪيا آهن: مثلاً فريدالدين عطار ’مَنطق الطير‘ ۾؛ حڪيم سنائيءَ ’حديقة الحقيقة‘ ۾؛ محمود شبستريءَ ’گلشن راز‘ ۾؛ ۽ جلال الدين روميءَ ’مثنويءَ‘ ۾. انهن بزرگن جو اثر، خاص ڪري روميءَ جو، شاه جي صوفياني شعر تي گهڻي قدر معلوم ٿئي ٿو. مگر شاه ڪنهن جي تقليد نه ڪئي آهي. پنهنجي ئي بي نظير نموني ۾ اهي مضمون ادا ڪيا اٿس. صوفياني مضمون کي عاشقانو ۽ خيالي لباس پَهرائي، مروج محاوري ۾ بيان ڪري ٿو.

صوفيانو شعر رسالي ۾ جاءِ بجاءِ ٽڙيو پکڙيو پيو آهي. اهڙو ڪو سُر نه آهي، جنهن ۾ سِڌيءَ يا اَڻ سِڌيءَ طرح، ظاهري يا باطني نموني ۾، منظوم ٿيل نه آهي. ڪن ڪن سُرَن، جهڙوڪ ’ڪلياڻ‘ ۽ ’آسا‘ ۾ ته پلٽجِي "پاريُون ٿو ڪري."

دَهري خدا جا منڪر آهن، سوفسطاين کي خدا جي هستيءَ ۾ شَڪَ آهي، ۽ فيلسوف منطقي دليل جا محتاج آهن؛ مگر شاه عبداللطيف جي نظر ۾ سارو عالم، زمين ۽ آسمان، سج چنڊ ۽ تارا، وڻ ٽڻ ۽ ٻوٽا، ماڻهو ۽ مرون، - سڀ خدا جي هستيءَ جي شاهدي ڏيئي رهيا آهن. مگر نهايت پيدائيءَ جي ڪري ناپيدا آهي. هيءُ "عالَم جو آءٌ ساڻ پريو ٿو پير ڪري" ۽ قسمين قسمين نامن ۽ روپن سان چٽيو پيو آهي، سو درحقيقت وحدت ئي آهي. ڪثرت ۽ دوئي وهم جي پيدائش آهي.

وَهَمَ وساريِاس، نا ته پنهو آءٌ پاڻَ هُئي.

حَق حقيقي هڪڙو آهي. ڪثرت وحدت آهي؛ وحدت ڪثرت. خالق ۽

مخلوق، شاهد ۽ مشهود، عاشق ۽ معشوق، مرون ۽ مور، پکي ۽ پکڻ - سڀ پاڻ آهي. نہ فقط الله کان سواءِ ٻيو ڪي ڪين آهي. مگر جيڪي آهي، سو سڀ الله آهي.

ڪوڙين ڪايائون تُهجيون، لِڳن لکَ هَزارَ
جِيُ سَيَّڪهِ جِيَ سِين، دَرَ سَنَ ڏارو ڏارَ
پِريمَ تُهجا پارَ، ڪِهڙا چَئِي ڪِيَ چُئان.

انهيءَ حق حقيقيءَ کي سڃاڻڻ جو رستو آهي، دل جي آرسيءَ تان دوئيءَ ۽ ڪثرت جي ڪَٽَ اُتارڻ:

اندرُ آئينو ڪري، پِرين سو پَسيجِ
اِنهِيَ راهَ رَميج، تہ مشاهدو ماڻيين.

پر اندر ڪئن اُجارجي؟ نہ ڏيهہ ڏورڻ ۽ جهنگل جهاڳڻ سان، نہ فقط روزن ۽ نمازن سان، مگر پاڻَ وڃائڻ سان، ڇاڪاڻ تہ پنهنجو پاڻُ ئي هڪ 'جاڏي جبل' جئن حق جي آڏو اچي ٿو ۽ دوئيءَ جو ڪارڻ بڻجي ٿو.

پاڻَ پردو پاڻ کي، سُٽِي ڪَرِ سنڀالَ.

پر پاڻُ ڪئن وڃائجي؟ رياضت جي رستي، قربانيءَ ۽ ايثار جي رستي، عشق جي رستي، ۽ مرشد ڪامل جي معرفت. هاڻ اهو پاڻ وڃائڻ آهي درحقيقت پاڻ سڃاڻڻ، ۽ پاڻ ميڃائڻ آهي خدا کي سڃاڻڻ.

"مَن عَرَفَ نَفسَهٗ فَقَد عَرَفَ رَبَّهٗ"
نابُودِي نيئِي عَبدَ کي اَعليٰ ڪِيئو.

جڏهن سالڪ پاڻُ ماري، پاڻ سڃاڻي، فنا في الله ٿئي ٿو، تڏهن از خود سندس اندر ۾ 'اناالحق' جو نعرو وڄڻ لڳي ٿو. انهيءَ حالت ۾ ساري ڪائنات ساٿس ليءِ ٿيو منجهس سمائجيو وڃي، ۽ عالم جي هرهڪ جزي مان اِهو ئي آواز پيو نڪري:

جَرِ ٿَرِ تِکَ تَوار، وَڻِ ٽِڻِ وائِي هيڪَڙِي
سَڀئِي شيءِ ٿيا، سُورِيَ سزا وار
هَمه منصوُرَ هزارَ، ڪِهڙا چاڙهئو چاڙهيان.

جو شخص اهڙيءَ منزل تي رسي ٿو، تنهن جي نظر ۾ مذهبن ۽ ڪوفن جي

پاڻ ۾ لڙائيء غلط فهميء کان آهي، ڇو تہ حقيقت جي پوري خبر ڪنهن کي بہ ميسر نہ آهي.

چون نديدند حقيقت سر بہ افسانہ ردند.

سڀ تانگهي ۾ ٽاڦوڙا هڻي رهيا آهن. سندن حال بہ انهن انڌن جي آچار آهي، جي هڪ هاٿيء کي ڏسڻ ويا هئا. اگرچہ هرهڪ جزوي طرح پنهنجي پنهنجي خيال موجب پورو هو، مگر ڪلي طرح سڀيئي فاش غلطيء ۾ هئا:

مُئي هاٿي سين مامرو، آچِي پِئو اَنڌنِ
مَناڙِين هَٿن سين، اَکِيـن ڪِينَ پَسَنِ
في اَلحَقِيقَتَ فِيلَ کي، سَڄا سُڃاڻِ
سنڌِي سَردارَنِ، بَصِيرتَ بِينا ڪَري.

اِهي آهن تصوف جا مول مسئلا، جن کي شاه پنهنجي بي نظير ٻوليء ۾ گهٽيء ڇِڻائيء سان بيان ڪيو آهي. ازانسواءِ شريعت، طريقت، معرفت ۽ حقيقت جي جدا جدا منزلن، قضا ۽ قدر، رضا ۽ تسليم، تجلي ۽ استتار وغيره ڏي پڻ سندس ڪلام ۾ هرهنڌ اشارا ليندا.

شاه جي ناصحاني شعر جي وڏي خوبي هيء آهي، جو هر ڪا مت ۽ نصيحت اهڙيء دلپذير طرز ۽ وڻندڙ ٻوليء ۾ ڏئي ٿو، جو پڙهندڙ جي دل ۾ ازخود ڇُپيو وڃي. ناصح کي جيڪڏهن انهن باريڪ نڪتن جي خبر نہ هوندي، جن جي وسيلي نصيحت جي ناگواري ۽ ڪَڙائي دور ٿي وڃي، تہ سندس نصيحت قبول پوڻ جي ماڳ موَراهين ملالت ۽ نفرت پيدا ڪندي. شاه دنيا جو هرهڪ جزو پنهنجي حڪيماڻيء اک سان ڏسي ٿو، ۽ خسيس خسيس شين مان پڻ اخلاقي سبق وٺي، ان کي دلچسپ ۽ خوبصورت لباس پهرائي، پڙهندڙ جي اڳيان پيش ڪري ٿو. اخلاقي تعليم جو دامن سندس هٿان هرگز ڇڏايو نٿو وڃي. نصيحت جو دروازو هميشه کليو پيو آهي، ۽ قدم قدم تي نيڪ صلاح جا موتي منظوم ٿيا پيا آهن. مگر ڪن سُرَن ۾ تہ نج ناصحانو شعر ئي نظر اچي ٿو، جهڙوڪ سر 'يمن ڪلياڻ' جي اٺين فصل جي آخر ۾، سر 'سينهہ ڪيڏاري'، سر 'ڪاپائتي' وغيره ۾.

اِنسان کي نمي کمي هلڻ گهرجي. سيني سان من ماري ميڻ ڪرڻ گهرجي، ڪينو ۽ ڏمر نہ ڌارجي، ڇو تہ منجهائن ڏولائو ۽ ڏک حاصل ٿئي

ٿو. ڪانڌِ وڏائي ڪيڻ آھي. ڪنھن کي بہ واتان ويڻ ورائڻ نہ گھرجن، دل مان چاوت ۽ بغض ڪڍي تواضع ۽ خاڪساري اختيار ڪرڻ گھرجي. مطلب تہ:

اَٺَ چوُنڊَنِ مَ چَڙُ، چوُنڊَنِ ڇَيو وِسارِ
اَٺِي پَھرَ اَدبَ سِين، پَرِ اِھائي پارِ
پايوپ مُہ مونَنِ ۾، غُربَتَ سانَ گُزارِ
مُفتِي منجھ وِھارِ، تہ قاضِي ڪانيارو نہ ٿِيين.

اگرچہ تواضع ۽ خاڪساري ھر حال ۾ بھتر آھي، تہ بہ انھيءَ جو مطلب اھو نہ آھي تہ ھرويرو گيدي يا ڪانئر ٿيڻ گھرجي. جڏھين ڪنھن نالائق يا ڪميڻي ماڻھوءَ سان ڪم پوي تہ ان کي پنھنجي حشمت ۽ جرات جو ڏکو ڏيکارڻ گھرجي. ۽ جيڪڏھين سختيءَ جي ضرورت ٿئي تہ اھا بہ روا آھي، ڇو تہ اھڙيءَ حالت ۾ سختي رحمت آھي:

ڪَڏِہ پئجي ڪَنُ ٿِي، ڪَڏِہ ٿيجي واتُ
ڪَڏَہ ٿِيجي ٻَڪِرو، ڪَڏِہ ٿِيجي ڪاتُ.

اِنسان جي مٿان ڪھڙيون بہ مشڪلاتون ۽ آپدائون نازل ٿين، تہ ڪيس ثابت قدم ٿي، انھن کي منھن ڏيڻ گھرجي؛ نہ رڳو خدا تي ڀاڙي، ٻانھون ٻڌي ويٺو رھي. اگرچہ خدا تعاليٰ جي مرضيءَ کان سواءِ ڪِي بہ ڪِين ٿو ٿئي، مگر اِنسان کي سعيو ڪرڻ ضرور جڳائي. "لِيسَ لِلاِنسانِ اِلا ماسَعي." يعني "انسان لاءِ سعيي کان سواءِ ٻيو ڪجھہ ڪينھي." اول پاڻ تي ڀاڙڻ گھرجي، پوءِ خدا تي ڀروسو رکجي. موقعو ھٿان نہ وڃائجي، ڇاڪاڻ تہ ترِ ڪتي سوَ چوٽون ڪائي.

تانگھي ۾ تاٽي ٻَڌُ پَھجو تُرَھو
اُونھي ۾ آٽي، ڪونہ ڏيندءِ ڪو ٻيو.

دنيا ۾ وفائيءَ ۽ محبت جو ڏڪار آھي. آدمين پنھنجو اخلاص مٽائي مانو ڪيو آھي، ماڻھو ماڻھوءَ جو ماس پيو کائي. ماڻھن کان وڌيڪ مرن ۽ پکين ۾ ميٺ ۽ پيار آھي. پر تڏھين بہ اڳلي کي کپي تہ پنھنجي وڙان نہ وڃي. چڱايون ڪرڻ چڱن جو لائق آھي، ۽ بڇايون بڇڙن جو. جيڪڏھين تون بڇڙي سان بڇرو ٿئين، تہ پوءِ تنھنجي ۽ ھن جي وچ ڪھڙو تفاوت؟ جيڪڏھين ڪو چڱو ماڻھو ھجي، ۽ توکي خاطري آھي تہ ان جي سنگ مان تون لاڀَ پرائيندين، تہ ڀل تہ ھو تو سان ڪھڙي بہ ھلت ڪري، تڏھن بہ تون ھن

جي پاند کي هٿان نہ ڇڏ. جي هو ٻوڏ ڇوڻيئي تہ جِيءُ ڇَڏُ، جي هو هڪالي ڪڍيئي، تہ بہ اُن جي اوڏو پڪڙا اڏي گهار:

ڄِڻَنِ توءِ مَ ڄڻِ، پاءِ اُميرِي اُنِ سين
جي هو آوَ ٻُڻ ڪَنئي اَسُنهين، تہ تون ڳُٽانئي ٻِنُ
پاندِ جهليو تون پِنُ، هِنَ سُونهارِي سَگَ ۾.

مثالن جي ڪَمي ڪانهي. جنّ جنّ اهڙن ناصحانہ نڪتن تي ويچار ڪبو، تنّ تنّ سندنِ لطف وڌيڪ معلوم ٿيندو. ڳالهيون تہ معمولي ۽ رواجي آهن جن جي هر شخص کي ڄاڻَ آهي، مگر انهن مان جي مطلب ڪڍيا اٿس، ۽ جو سهڻو ۽ عجيب نمونو اختيار ڪيو اٿس، تنهن جي ڪري ڄڻ تہ ڪُهن خيالن کي هڪ نئون جامو پهرايو اٿس، يا پراڻي شراب کي هڪ نئينءَ صراحيءَ ۾ اوتيو اٿس.

شاه جو عاشقانو شعر ٻن نمونن جو آهي. هڪڙو اهو جنهن جو مضمون نج مجازي عشق آهي، ۽ ٻيو اهو جنهن جو مضمون حقيقي عشق آهي. فصل پهرئين ۾ ڄاڻايل آهي تہ جڏهين شاه ڳڀرو جوان هو، تڏهن مرزا مغل بيگ جي نياڻيءَ کي هڪوار ڏسڻ شرط مٿس مفتون ٿي پيو هو؛ ۽ جيستائين ڪيس نڪاح ۾ نہ آندائين، تيستائين نهايت حيران ۽ پريشان هو. انهيءَ بيقراريءَ ۽ بيتابيءَ جي حالت ۾ جيڪو شعر چيو اٿس، سو عشق سان ٽمٽار آهي؛ ۽ نوجوانن کي شايد منجهانئس گهڻو مزو ايندو. سر 'ڪنيات' سر 'برووي سنڌيءَ' ۽ سر 'پورب' ۽ اِها ئي لات لنئي اٿس. انهن بيتن مان جتان ڪٿان حسن ۽ عشق، ۽ ناز ۽ نياز، دلڪشيءَ ۽ دلربائيءَ، مايوسيءَ ۽ مبتلائيءَ، انتظاريءَ ۽ بيقراريءَ جي بوءِ پيئي اچي.

سندس عاشقاني نظر ۾، معشوق جي مورت ڪل مخلوقات کان سهڻي آهي. سج، چنڊ، تارا، قطب ۽ ڪتيون، سندس جمال جي جوهر اڳيان جهُڪا ٿيو وڃن. محبوب جي اکين ۾ اهڙو ناز ۽ خمار آهي جو ڪيس ڏسڻ شرط، نہ فقط ساهوارن، پر بي جاندارن کي بہ حيرت ۽ ادب وٺيو وڃي.

نازَ مَنجهارا نِڪرِي، جَڏهه پِرِينِ ڪري ٽو پنڌُ
پِوَن پِڻ بسمِ اللهِ ڇئي، راهَ ڇمي ٽِي رَنڌُ
اُپيون گهٽي اَدَبَ سين، وَٽِي حورُون حيرتَ هنڌُ
سانِئِنءَ جو سوگندُ، ساڄَنُ سَيبِنا سوُهَڻو.

پرينءَ جا نيڻَ مقيلا آهن ۽ پِروَن ڪارا ٻِوُنر. نيڻن جا نيزا نِت عاشقن جي

جان تي وسڪارا وسائين ٿا. پر عاشقن جو جِيءُ نينهن جي آري ۾ اهڙو اڙيل آهي، جو پاڻ ڇڏائي نٿو سگهي.

جِتِن ميه ڪنديَ پورِ، تِتِن دوستَ وَراڪو دِلِ سين.

عاشق جو ڪَمُ آهي وفائي، ڀل ته معشوق ڪيتري به جفائي ڪري، ثابت قدمي ۽ يڪدلي عاشق جو مرڪ آهي. معشوق بي رحمي ۽ سنگدلي ڪٿان سکيو؟ اها ڪاسائڪي ڪار سندس سياءَ جي اُبتڙ آهي. پر سندس ڏوهه ڪونهي. پنهنجي وس نه آهي، پَرَ وَسِ آهي. پاڻ گهڻ وٺي مصاحب آهي، پر ڏاڍن جي وَرِ آهي، ۽ ڪَرَ چوڏاري چاري ٿيا بيٺا آهن. شال ڪرن کي ڪو ڪپر ڪائي! هي چڱا چنڊ! تون ڪو نياپو ڪٺي وڃي پهچائينس ۽ چئينس ته "عاشق جي جان ۽ جگر، جيرا ۽ بُڪيون، عشق جي جوش ۾ جلي رهيا آهن." عجيبن جي اڱڻ مٿان اُڀري، پيرين هٿڙا وجهي، ڳچيءَ پاند پائي، جهِيڻو ڳالهائي، سنيهو ساري ڏج. پر اي چنڊ! مٿان ڀانئين ته "آءٌ به ڪا شيءِ آهيان." تنهنجي ذات ڪا پرينءَ سان پڙندي؟ تنهنجي آچائيءَ ته پاڻ مصيبت مچائي آهي. سنجهيئي سيخ ٿيو بيهو رهِين. شَلَ ڪو منڊ لڳيئي! تنهنجي چِٽائي سَهائيءَ ۾ سوڙُ آهي.

"ڪر اُنڌا هِي انڌُ، ته مِلان محبوبن کي."

هاڻ عاشق چنڊ کي غيرت وچان ڇڏي، ڪانگل کي پنهنجو قاصد بنائي ٿو:

ڪَري ڪانگَ ڪُرنشون، پرين پِريَ پَئيج
آءُ جو ڏِيئن سَنهيو وِڄ ۾ وِساريج
لله لگِ لطِيفُ چي، ڳجهو ڳالائيج
چِٺان تِيَ چَئيجِ، ته ڪِياتا خوشِ هيِين.

ڪانگل وَهلو وَري، وصل جون واڌايون آڻي ٿو، ۽ قرب جو ڪاڍو عاشق کي يار جي ديار ڏي ڪاهي ٿو. چانگي کي چندن چاري، ياقوتي ڳِلَ ڳانا وجهي، ڪديفي جي هيدي پائي، سفر لاءِ سنباهي ٿو، ۽ مٿس چڙهي، هاهِرِ ڪندو، ڪَرنِ کي کِجائيندو، هونديءَ رات اچي پنهنجي پرينءَ کي پسي ٿو:

شُڪرُ ڳڏئا شُون سپرِين، جِيري جانِي يارَ
ويٺي جنين وَٽ ۾، ڪوڙين ٿيا قرارَ
ڏَٺيمَ ڪَرِ نه ڏارَ، پاڙُو تَنِ پِرينَ سين.

مطلب ته شاهه جي عاشقاني شعر جو مضمون پارسي غزل جهڙوئي آهي، مگر شاهه پارسي غزل جو هروڀرو تتبع نٿو ڪري. پارسي غزل ۾ صبا پيغام پهچائيندڙ آهي، پر شاهه جو سنيهو رسائيندڙ آهي قَمَرُ يا ڪانگ. ازانسواءِ پارسي غزل ۾ شراب، ساقيءَ، مطرب، باغ راغ وغيره جي گهڻي پٽاڙ ڪيل آهي، مگر شاهه ۾ اهڙو ذڪر ڪو ڇڊو ليندو. شاهه جو طريقو هر طرح نئون آهي، ۽ سنڌ جي حالتن تي پورو. سندس اشارا ۽ استعارا، ڪنايا ۽ تشبيهون، مڪاني حالتن جي مطابق آهن.

يوناني ڏندڪٿائن ۾ عشق کي هڪ نهايت سهڻي مگر انڌي جوان جي تصوير ڏني اٿن. سندس هٿ ۾ تيرڪمان آهي. جنهن جي سيني تي تير هڻي ٿو، تنهن جي دل ۾ عشق جو وِڻاءُ ٿيو پوي، پوءِ ڀل ته معشوق ڪير به هجي. عشق هڪ عجب اسرار آهي، جنهن جو ذات پات سان واسطو نه آهي. سنسڪرت ڪاوِيَنِ ۾ ’مَدَنَ‘ جي مورت به اهڙي ئي ڪڍي اٿن، مگر تفاوت رڳو هيءُ ته هو ’اننگ‘ يعني بي جسم روح آهي. ڄام تماچيءَ جهڙو هاڪارو حاڪم، هڪ ڪِڪيءَ هاڻيءَ مهاڻيءَ جي عشق جي چنبي ۾ گرفتار ٿي، سندس غلام بنجي، ڪيس پنهنجي پَٽَ - راڻي ڪري ٿو. نُوريءَ جي صديقي پنهنجو گيرب ۽ گاءُ ڦٽو ڪري، پاڻ کي سندس پد تي آڻي ٿو.

ڪو جو ڪامَڻُ مي، آهي اکَڙيُ ۾
تَنُ تماچِيَ ڄامَ جو، نايُو پايو ني
عِشقُ اِيَ ڪري، جِنِ ڄارو ڄامَ ڪلي ڪِئو.

سر ’ڪاموڏ‘ سارو عشق جي عيش و عشرت بوس و ڪِنار، ناز و نياز ۽ وصل جي ميٺ ۽ مزي سان ڀريل آهي. شاهه اهو سڄو واقعو نهايت نزاڪت سان بيان ڪيو آهي.

هيٺ جَرُ مَٿي مڇَرُ، پاسي ۾ وَڳراهِ
اڇي وڇي وچ ۾، تماچِي جي ساءَ
لڳي اُتَرَ واءُ، ڪِنجهرُ هِندورو ٿيئي.

نج مجازي عاشقاني شعر ڪان سواءِ، ٻئي هڪڙي قسم جو شعر جو شاهه ڳايو آهي، سو مجازي به آهي، حقيقي به آهي؛ ٻنهي جو وچ آهي. انهيءَ شعر کي جيڪر تمثيلي شعر ڪري چئجي. سندس اڏاوت جو مکيه بنياد آهن عشقي

قصا ۽ ڪهاڻيون، جي عام ماڻهن ۾ مروج آهن. اهو نمونو جلال الدين روميءَ به اختيار ڪيو آهي. پر شاهه ۽ روميءَ جي وچ ۾ هي تفاوت آهي، جو رومي سڄي آکاڻي منڍ کان وٺي پڇاڙيءَ تائين ڪٿندو، لاڏندو، لمندو، ٻيهندو، اندروني مطلب ۽ معنائون ڪڍندو، وڃيو توڙ کي پهچي، ۽ ڪڏهين ڪڏهين ته آکاڻيءَ ۾ آکاڻي آڻيو وجهي، جنهن ڪري البت مونجهارو ٿيو پوي. پر شاهه جو طريقو علحدو آهي. آکاڻي سڄي ڪٿي به ڪانه ٿو ڪٿي، فقط ڪي دلچسپ واقعا يا حالتون نقش ٿو ڪري، ۽ ائين سمجهي ٿو ته آکاڻي سندس پڙهندڙن کي اڳيئي معلوم آهي. شاهه جو نمونو به مشهور انگريزي شاعر شيڪسپيئر وانگي ناٽڪ جهڙو آهي. هي هڪ نئون نمونو آهي، جو سنڌ جي ٻئي ڪنهن به شاعر استعمال ۾ نه آندو آهي. انهيءَ شعر ۾ شاهه جي شعور جون ڪُل خوبيون نکري نروار ٿين ٿيون. شعر جون سڀيئي وصفون، جهڙوڪ واقعه نگاري، قدرتي ۽ انساني حسن جي تصوير، سيرت نگاري، خيالي قوت، عبارت، صنايع بدايع وغيره. هتي جهڙيءَ ڪماليت کي رسيون آهن، تهڙو ٻئي ڪنهن به هنڌ نه. اهڙو پختو ۽ سهڻو شعر پنجن سرن ۾ چيو اٿس: سر 'سهڻيءَ' سر 'سسئيءَ'، سر 'مومل راڻي'، سر 'ليلا چنيسر'، ۽ سر 'مارئيءَ' ۾. انهن سرن ۾ واقعن جي تصوير اهڙن موزون ۽ مناسب اکرن ۾، چٽائيءَ ۽ صفائيءَ سان ڪئي اٿس، ۽ انسان جي اندر جا طرح طرح جا پور ۽ جذبا اهڙيءَ سچائيءَ سان ورنن ڪيا اٿس، جو پڙهندڙ جي دل هڪدم ڇڪجيو وڃي. جيتوڻيڪ انهن قصن ۾ آيل سورما ۽ سورميون پاڻ اکين سان نه ڏٺيون هئائين، تڏهين به انهن کي پنهنجي خيالي قوت جي وسيلي، اهڙو جيئرو جاڳندو بنايو اٿس، جو پڙهندڙ ائين پيو ڀانئي ته ڄڻ پاڻ ڪين روبرو ويٺو ڏسي ۽ ساڻن ڳالهائي ٻولهائي. جيتوڻيڪ شاهه سهڻيءَ کي درياهه ۾ ٻڏندو ۽ لهرن ۾ لڙهندو، پنهنجي جسماني اکين سان هرگز نه ڏٺو هو، پر تڏهين به ڏسو ته ڪهڙو نه واقِعي بيان ڪيو اٿس:

گهڙي گهَڙو هَٿ ڪري، اِلاهِي ٿُهار
جَنگهَ جَرُڪي واتَ ۾، سِسِي ڪَي سِنسارَ
چُوڙا، پِيڙا چڪَ ۾، لُڙَ ۾ لُڙَيَسِ وارَ
لڪين ڇُهنِيسِ لوهَٽيُون، ٽيلِيُون ٽرَ نِٽُون ڏارَ
مِڙِيا مَڇَ هزارَ، ڀاڱا ٿيندي سُوهَڻِي.

هاٽي وري ڏسو ته انهيءَ ساڳئي روئداد کي کهڙو نه صرف خيالي لباس پهرايو اٿس؛

ڪانڌيءَ ڪَنگ ٽِياس، وَهَڻُ جنازو سوُهَٽِي
ٻَڪا جي ٻيٽَنِ جا، ڪُلا تَنِ ڏِناسِ
اِڪِيين مَلَڪَ ڏِناسِ، توءِ مَنَ ڪاڍو مِهارَ ڏي.

کهڙو نه بيان! چڻ ته سچو واقعو اکين اڳيان پيو ڦري!

وري جڏهن درياه جي وَهَ ءِ تِکَ جو بيان ٿو ڪري، تڏهن ته ڪُنَن جي ڪڙڪن، ڀَرينِ پوڻ جي ڀوارَنِ آوازن، لهرن جي ڏڏڪن جا پڙلاَ ڪَنَنِ ۾ پيا ٻُرنِ. راتِ جي اونداهي، وهڪرن جو هيبتناڪ هلاچو، پاٽيءَ جا سنها وَرَ ءِ وراڪا وغيره، پڙهندڙ جي دل ۾ هڪ قسم جي دهشت پيدا ڪن ٿا؛

ڪارا ڪُنَ، ڪارِي ٽُڪِي ڪاريهر ڪَڙڪا
مَٿي مَتي مِهراڻ ۾، اَڇن ڏُٻَارا ڏَڙَڪا.

جڏهين سونهن ءِ سينگار جو ذڪر ٿو آڻي، تڏهين وري هڪ نئين قسم جي نزاڪت پيئي بکي. ڏسو ته مومل ءِ سنديس سهيلين جي هار سينگار جو کهڙي نه دلڪش ءِ رنگين پيرايي ۾ بيان ڪيو اٿس؛

جِهڙا گُلَ گلابَ جا، تِهڙا مَٿنِ ويسَ
چوٽا تيل چَنبيليا، ها ها هو هميشَ
پَسئو سونه سَيَدُ چي، نيهَ چن نيشَ
لالَنَ جي لِبيسَ، آتڻ اَکَرُ نه اَڇهي.

جهڙا پانن پَنَ، تِهڙيون سالوُن مَٿنِ سائيوُنِ
عَطَرَ ءِ عَبيرَ سين، تازا ڪِيائون تَنَ
مَڙهيا گهَٽو مُشڪَ سين، چوٽا سانُ چَندَنَ
سوُنهَنِ رُپِي سونَ سين، سندا ڪامَڻِ ڪَنَ
ڪِيائون لَعلُ لطيف چي، وڏا ويس وَرَنَ
منجهِ مَرڪيُس مَنَ، سوڍي سين سَگَ ٿيو.

سسئيءَ کي ڏسو ته ڪلهي ڦاٽو ڪنجرو ڀِهري، مٿو اگهاڙو ڪري،

ڀنڀوران ٻاهر نڪري، جھنگل جھاڳيندي، وڻَ وِلاڙيندي، ٽڪرَ ٽاڪيندي، مِرَن سان اوريندي، واري وسائيندي، ورلاپ ڪندي، پنهل جو پير ڪڻندي، هيڪليائي هاڙهي ڏي هلي ٿي. پڙهندڙ ائين پيو ڀائين تہ هر حال ۽ هر منزل ۾ سسئيءَ سان ساٿي آهي.

ڏُکيِ سنديون ڏُنگرين، پَسو پِٽُون پونِ
مُٺي پڇاڻا مُنڌَ کي، روجهہَ رُجن ۾ رونِ
ٻُٽا ايَهيِن چونِ، تہ مُيَ آسَان کي مارِيو.

سيرت نگاريءَ ۾ پڻ بي مثل آهي. جيتوڻيڪ سندس سُورميون سچيون عاشقاڻيون آهن، تڏهن بہ هر هڪ جي سيرت ۽ چال نرالي نرالي آهي. سهڻي آرپار سهڻي آهي. سندس عشق بي انتها آهي، سندس سِڪ ۽ سُور جو سَنڌو نہ آهي. تن ۾ سدائين پرينءَ جي تؤنس اٿس. ڪامي ۽ ڪچي، لڇي ۽ لوڇي پيئي. سندس عشق جي آساڻ درياهن کي بہ درهم ڪيو ڇڏي.

سَهسين سائرَ ٻوڙِيُون، منڌَ ٻوڙيو مِهراڻُ
وَهَ وڃايو ڀاڻُ، هَٿِيَ ڪَنڌُ ڪَپَنِ سيـن.

سسئي پڻ سچي عاشقياڻي آهي. مگر ڪڏهين ڪڏهين سندس دل ۾ اهي خيال بہ اٿن ٿا تہ ناحق عشق ۾ پاڻ اڙايم؛

رَتِيَ جِي رِهاڻِ، جِيُ اَڙايُم جيڏِيُون.

ڪڏهين ڪڏهين خودي بہ ڏيکاري ٿي، ۽ پنهنجي دوست کان ڏار ڪندڙن تي ڪاوڙ ۽ غصو ڇنڊي ٿي.

ٻايَم جي سَرواڻَ، ڇُلائيندَمِ ڇَپَرين
ڪايَم هُندَ ٻَلاڻَ، اُٺَ گَڏايَمِ اُن جا.

ڪڏهين ڪڏهين پڇتائي ٿي تہ پرديسي پرينءَ سان ڇو پريت پاتيم، ۽ چوي ٿي؛

ديسِي سيڻ ڪِجَنَ، پَرَديسِي کِهڙا پِرين.

ڪڏهين تہ ڏکن ڏاکڙن ۽ ڏولائن ڪري اهڙو ڪڪ ٿئي ٿي، جو اوچانڪ سندس وات مان نڪري وڃي ٿو تہ؛

ڪوءِ هاڙهو، ٻَنِ هوتُ، ڪوءِ پُنهو، ٻَنِ پرِيَتَڻو
مادَرِ مون موتُ، پَسَڻا پِرائيو.

پر آخر ۾ خود انهن خيالن ۽ خطرن کي ٺي ڪه وجهي، سر جو سانگو لاهي، پنهونءَ جي پارَ ڏي ڪاهي پوي ٿي. سڀ مشڪلاتون خوشيءَ سان برسر ڪري ٿي، ۽ اهڙي ثابت قدم رهي ٿي، جو نيٺ پنهونءَ جي پير تي پٿون ٿِئي ٿي.

مِرُون ڪِينمِ ماسُ، تہ پِيي هَڏ هلندمِ هوت ڏي.

مومل راجڪماري آهي. سندس شڪل شبيه، هلت چلت ۽ ويس ورن شاهاڻو آهي. سندس سونهن لاثاني آهي. پنهنجي اکين جي الماس سان ڪيترائي پنڊت، پير، مير ۽ فقير گهائي وڌا اٿس. نهايت چتر ۽ چالاڪ، مغرور ۽ بي پرواه آهي. ڪنهن جي عشق جي ڦيندي ۾ ڦاسڻ جي نہ آهي. گهڻيئي راول سندس سونهن جي سرهاڻ تي ڀؤنرن جيان ڀنيولجي ٿي آيا، مگر سوڍيءَ سيني کي سِجهائي ٿي وڌو.

گُجَرِ ڪي گَجِميلَ جِيوُن، تارَنِ ۾ تَبَرَوُن
هٿي حاڪمِينَ ڪي، زورَ پَرِيُون زَبَرُون
ڪاڪ ڪنڌِي قَبَرون، پَسو پَرَ ڏِيهيَنِ جيوُن.

اهڙي نہ آهي، جو ڪنهن جي ٻاهرئن ڏيک ويک يا شان شوڪت تي موهجي وڃي. چترائيءَ ۽ چالاڪيءَ، ذهن ۽ ذڪاءَ جي گهوري آهي. جڏهين راڻي کي سياڻپ ۽ دانائي ۾ پاڻ کان سرس ڏسي ٿي، ان لاءِ سندس اندر ۾ ازخود عزت جاڳي ٿي، جا عزت مٽجيو اونهو عشق ٿيو پوي.

گُجَرِ گهٽا گهائيا، پاٽا لَڳِس گهاءَ
مَنڌَري مُلاءِ، لڳس ڪانُ ڪَپارَ ۾.

انهيءَ نينهن اُٽپن ٿيڻ بعد، اگرچہ راڻو غلط فهميءَ وچان ساڻس رُسي وڃي ٿو، ۽ ڏوهُ مڙوئي سندس آهي؛ تڏهن بہ مومل ماڙيون ۽ محلات ڦٽا ڪري، سندس تات طلب ۾، ڪاڪ جا ڪانگ اڏائي ٿي، ۽ جوڳڻ بڻجي در در ٻِيک ڪري ٿي.

حالُ قربانُ، مالُ قربانُ، گهوريان لُڏاڻو
فدا ٿِي فَقيرِ جو رُسِي مَ راڻو
مُينِ سين ماڻو، مناسِبُ نہ مَنڌَرا.

ليلا بہ راجڪماري آهي، مگر عقل ۽ سمجهہ ۾ مومل جي اُبتڙ آهي، اول ۾ چاڳلي ۽ چلولي آهي. مٽين ۽ موتينِ، هار ۽ سينگار، سينڌ ۽ سُرمي سان،

کھٽو چاھَ اٿس، جنھن جي ڪري ئي سندس ڀتارُ ڀري وڃي ٿو، ۽ ڍاڳ جو ڏنءُ اچيس ٿو. اِھو سور ڪيس سياٽو ڪري ٿو. پوءِ ڪيرب ۽ ڳاءُ ڦٽو ڪري، حيلا حوالا ڇڏي، ڳچيءَ پاند پائي، ڪارون پُڪارون ڪري، روئي ڪانڌ کي ريجھائي ٿي. سندس دانھون ۽ فريادون نھايت درد واريون ۽ جان ڏاريندڙ آھن.

اوڳڻ ڪري اپارَ، تو دَر آيسِ داسڙَا
جِن تو رُسڻ سنديِ روح ۾، تِن مون پيٽِي ناھ ڀَتار
سائِينءَ لڳِ سَتار، ميٽِ مَدايون مُھجِيُون.

مارئي ھڪ نماڻي ڳوٺاڻي نينگر آھي. حب الوطنيءَ ۽ ديش ڀڳتيءَ جي مورت آھي. پنھنجي ڏيھ جو ڏٿَ ۽ ڏونرا، گولاڙا ۽ گگريون، ڦرَھ ۽ لاٿيون، ڪارا ۽ کٻڙيون، سندس نظر ۾ بھشت جون نعمتون آھن. وطن جي آراڙيءَ سان عمر جو ڀُلاءُ به نٿي پاڙي. جڏھن عمر ڪيس ڏتاري، سندس ڏيھ ۽ ڏاڏاڻن کان وڇوڙي، زوريءَ ڀڄائي، ڪوٽن ۾ قابو ڪري ٿو، ۽ طرحين طرحين جون لالچون آڇي ٿو، تڏھن به ھيءَ سَتي ھرگز نه ٿي مڙي. ويڙيچن جي وڇوڙي ۾ جان، جسو ۽ جيءُ جلائي رکي ٿي. اباڻي لوئي لِيڙون ليڙون ٿي وڃيس ٿي، ته به لڱن تان نٿي لاھي.

سبِي سيبا ڏي، ڀورِيَ نيه نه ڪَڇِئو
ڪَتِيَ وَٽِيُون ڪُٽيُون، سَتِي سيوي سي
مَچِڻ چوُنِم ڪي، ته لَڄائِبي ٿَرَ ڄائِيُون.

وطن ۽ وَرَ جي سارَ ۾ ھن وينگس جا وار ڪُرنديون ٿي وڃن ٿا، ۽ سندس ساري سونھن ۽ سوڀيا ھلي وڃي ٿي؛ پر تڏھين به رات ڏينھن وطن لاءِ پيئي واجھائي، ۽ ماڙيَنِ مٿي ماروئڙن لاءِ ھنجون پيئي ھاري؛ ۽ توڙَ تائين سَتَ ۽ سيل تي ثابت رھي ٿي.

واجھائي وطن ڪي، ساري ڏيان ساھُ
بُتُ مُھجو بَندَ ۾، قيدِ مَ ڪريجاھُ
پَرَ ڏيھاڻي پِريَ ري، ڏارَ مَ ڏريجاھُ
ٿَڌِي وَسائِيجاھُ، ٿَرَن جي مِٽِي مُيَ مَٿاھُ
جي پويون ٿئي پساھُ، ته نِجاھ مَڙھُ مليرَ ڏي.

’عمر مارئيءَ‘ کان سواءِ متي ڄاڻايل قصن جي پڇاڙي تعزيہ جھڙي آھي، يعني عاشق پنھنجي مقصد کي مرڻ بنا حاصل نٿو ڪري. مارئي بہ ذري گھٽ موت جي ڪناري تي آھي. مطلب تہ جيستائين عاشق جيئرو آھي، ۽ پنھنجي پاڻَ جي ڄاڻَ اٿس، تيستائين ڏک ۽ ڏاکڙا، محنتون ۽ ڪشالا ڪڍڻا پونس ٿا. پر جڏھين پاڻ ماري فنا ٿئي ٿو، تڏھين ئي وصال جو ورق وري پويس ٿو. انھن سڀني قصن مان شاہ نيٺ وڃيو ساڳيو مطلب ڪڍي؛ ۽ وَرَ ڏيئي حقيقي عشق سان لڳائي، صوفياني مول متي ”مُوتُوا قَبلَ اَن تَمُوتوا“، يعني ”مرڻ کان اڳي مَرو“ کي ثابت ڪري ٿو.

مَرَڻا اَڳي جي مُئا، سي مَرِي ٿيا نہ ماتِ
هوُندا سي حياتِ، جِيَڻا اڳي جي جِئا.

سر ’سورٺ‘ ۾ شاہ حقيقي عشق جي آٿيو ڇيھ ڪري. سھڻي ۽ سسئي، مومل ۽ مارئي جڏھين عِشق ۾ جيءَ اڙائين ٿيوَن، تڏھين ڪين ڪا اھڙي مثال (سَنّ)ڪانھي، تہ ڪو طرحين جون تڪليفون ۽ مصيبتون سھڻيون پونديونِ؛ ۽ جڏھن اھي تڪليفون ۽ مصيبتون برسر ڪن ٿيوَن، تڏھين بہ اھا خبر نہ اٿن تہ ڪو فراق ۾ ئي موت نصيب ٿيندنِ. اُميد ۽ آسري تي توڙ تائين پيئيون تڪنِ. پر راءِ ڏياچ ڄاڻي ٻجھي، دل و جان، رضا ۽ خوشيءَ سان حق جي رستي ۾ پنھنجو سر فدا ڪري ٿو. اھڙيءَ نشڪام ۽ لاطمع قربانيءَ ۾ سالڪ جي اعليٰ سعادتمندي آھي. ھو پنھنجي حقيقي محبوب يعني مرشد ڪامل جي فقط اشاري تي تن، من ۽ ڌن نثار ڪري ٿو.

سَوءِ سِرَنِ پائي، جي تَندِ برابر توريان
اُٿَلَ اوڏاهِينَ ٿيي، جيڏاهِ پِيجَلُ پُرائي
سَڪِڻون هَڏ آهي، سِرَ ۾ سَجَڻُ ناهِ ڪِين.

حقيقي عشق ڪا سٿري ڳالھ نہ آھي. سندس پھريون ئي پھريون شرط آھي، جان، جُسي ۽ جيءَ جي ھيڪاند پڃڻ. سوُري عاشق جو سينگار آھي، مَرَّڻُ ۽ موٽڻ سندس لاءِ مِٺو آھي. الله ڪارڻ پنھنجو لِڱُ ۽ لَحم وڍڻ سندس مرڪ آھي. عاشق جو ڪم آھي پنھنجو سورُ سڪائون ڪري بہ سانڍڻ.

سپيريان جي سورَ جو ماڙُھن ڏجي نہ مَنجھہ.

عاشق کي گھرجي تہ سختين ۽ مصيبتن ۾ سَنرو رھي، واڙيءَ ڦل جيان پيو

وِھسي. ھيءَ تہ ھڪڙي سِسي اٿس، پر جي ڪٽي سَوَ سِسيون ھجنس، تہ بہ دوست جي ھڪ دَمَ برابر بہ نہ آھن.

مُلِ مَھَنگو قَطرو، سِڪَڻُ شھادَتَ
آسان عبادَتَ، نَظرَ نازُ پِرِيَنِ جو.

پرينءَ جي پارَ جي مڙيئي مٺائي آھي، ۽ ظاھري مدائيءَ ۾ عاشق جي ڀلائي آھي. انھن سختين جي رستي ئي عاشق پنھنجو پاڻُ فنا ڪري، اندر ۾ معشوق جو آستان بنائي سگھي ٿو.

جملہ معشوق، ست و عاشق پردہٗ - زندہء معشوق است و عاشق مردہٗ.

اھڙيءَ حالت ۾ معشوق، خود عاشق جو عاشقَ بنجيو پوي، يعني جڏھن عاشق پاڻ ڪ شھيد ڪري معشوق جو لائق ڪري ٿو، تڏھين معشوق کي بہ سندس تات طلب ٿئي ٿي. جيڪڏھن اُڃايلَ پاڻيءَ جا ڳولائو آھن، تہ پاڻي بہ اُڃايلن جو ڳولائو آھي.

تو جَنين جِي تات، تَنِ پُڻِ آھي تُھجي
فَاذ ڪُرُونِي اَذ ڪُرَ ڪُمَ اِيَ پَروُڙِج باتِ
ھَتَ ڪاتِي، ڳُڙُ واتِ، پُڄَڻُ پَرَ پِرِيَن جِي.

حقيقي عشق صوفين جو مول مقصد آھي ۽ شاہ انھيءَ تند کي گھڻو تاڻيو آھي. وڌيڪ تفصيل تصوف جي بيان ۾ ڪيو ويو آھي.

قدرت جا نرمل نظارا، جبلن ۽ ماٿرين جي سانت ۽ ايڪانت. شاہ جي جان لاءِ اھڙيون ضروري ھيون، جھڙي سحر ۽ صاف ھوا اِنسان جي ڦڦڙن لاءِ، يا جئن پاڻي مڇيءَ لاءِ. سندس مشاھدي جي قوت نھايت سگھاري ھئي، ۽ پنھنجا تجربا بلڪل وڻندڙ ۽ دلچسپ لفظن ۾ بيان ڪيا اٿس. رسالي ۾ ڍنڍن ۽ ڍورن، ندين ۽ نھرن، برن ۽ بحرن، ٽَڪرن ۽ ٿَرن جو ھرھنڌ ذڪر ڪيل آھي. سر 'سارنگ' ۾ برسات جو دلڪش بيان ڏنو اٿس، ۽ سر 'مارئيءَ' ۾ ٿر ملڪ جو سربستو احوال ڪيو اٿس، ۽ سر 'سراڳ' ۽ 'سامونڊيءَ' ۾ وري درياءَ ۽ سمنڊ جا عجيب نقش ڪڍيا اٿس. انھيءَ طبيعي شعر ۾ شاہ جي شاعراڻي قوت ۽ خوبي اعليٰ درجي جي آھي.

جڏھين ڪو طبيعي نظارو بيان ڪري ٿو، تڏھين گھڻي اينگھہ نٿو ڪري، رڳو ھڪ ٻہ مکيہ وصفون، نھايت صفائيءَ سان نقش ڪري ٿو، ۽ پوءِ

يڪدم وڃيو انهن جي اندروني ڳجهارت ڏي اشارو ڪري، ۽ اِنسان جي حال سان لڳائي. ڪن ڪن شاعرن جي عادت ٿيندي آهي، جو ڪنهن ڳالهہ کي ڪٿندا آهن تہ ان کي پڇاڙي رکندا آهن، ۽ طرحين طرحين جي وهمي رنگن ۽ روپن سان ٿڦيندا اٿس، ۽ پنهنجي دل جون معنائون ۽ مطلب پيا ڪڍندا آهن. پر شاهہ قدرت جي جدا جدا نظارن جي هوبهو تصوير ڏئي ٿو، ۽ انهن ۾ ڪا بہ اجائي رنگيني ۽ گلڪاري نٿو گڏي. ڏسو تہ بادل جي برڪا، وڄُن جا چمڪا، رعد جي رڙ، پَلرُ جي پالوٽ، ڪهڙن نہ مختصر، مگر مائيدار لفظن ۾ بيان ڪئي اٿس:

اَڄُ رَسِيلا رنگَ، بادَلَ ڪَڍِيا برجَنِ سين
سازَ، سَارنگيون، سُرندا، وڄائي بَرجَنگَ
صراحيون سارِنگَ، پلٽيون راتِ پَڊامَ تي.

بادل جي رِمِ جهِمِ، تاڙي جي تنوار، ۽ پَپيهي جي ’پاڪَهان‘ يڪدم شاعر جي مَن ۾ وَرَنِ ڪان وڇڙيل واندين جو خيال پيدا ڪري ٿي.

ڪُٽڪَنِ ڪانڊُ چِتَ ڪئو، جهڙُ پَسيو جهجَنِ
وَرَ ري واندِين آڏَنا، پَڪا سي مَ پُسَنِ
اُتَرُ ڏاهہ اُن جا تہ ڪِهہ ڪي ڪارُون ڪَنِ
وارثُ وَرِي تَنِ، اَچِيَ شال اولو ڪري.

مشهور سنسڪرت شاعر ڪاليداس پنهنجي ڪاوِيہ، ’ميگهہَ دُوت‘ (’ڪڪرن جو قاصد‘) ۾ برسات جو بيان ڪندي ساڳيو ئي خيال ظاهر ڪيو آهي:

”جڏهن سڪي اِنسانَ جي دل بہ جهڙَ ڏٺي جهِڄيو پوي، تڏهن ويچار ڪريو تہ اُنهيءَ شخص جو ڪهڙو حال هوندو، جو پرينءَ سان ڳَلُ لڳي ڳالهين ڪرڻ جو ڳولائو آهي، مگر ڏوُر ڏيهہ ۾ آهي.“

درياهہ جا ڏُور ڏسي شاعر جي دل تي دهشت ٿئي ٿي، ۽ اهو نظارو بيان ڪندي ڪيس ڳڻتي وٺي ٿي، تہ ويچارا وڻجارا جي الله جي آسِري، ٻيڙين ۾ وکر وجهي، ڏورانهن ڏيهن ڏي ويا آهن، تن جي جان ۽ مال کي شَلَ جوکو نہ ٿئي.

ڪوُها ڪالَ ڪَٽِي، اُنِ وڏا اُتَرَ آسري
الا جهرِي مَ اُن جي، اَولَي جِي اُٺِي
وڻِجارَنِ وَٺِي، وکَرُ وِڌو ٻيڙِيين.

اهڙي ريت جڏهين منڍن جي ڦير ڦار تي غور ڪري ٿو، تہ وري سفر ويل سڄڻ جي سار ٿئيس ٿي.

سَرَنِ سَٽِيا ڀانڊَ اُتَرَ لڳا، آءُ پِرين
مون تو ڪارَڻِ ڪانڊَ، سهسين سُڪائون ڪِيون.

جيڪَرَ اچي هاڻُ، تہ ڪريان رُوحَ رُچنديُون
آيَلِ ڏولي ساڻُ، هُندَ ڳرِ لڳي ڳاليُون ڪريان.

اهڙا مثال گهٽيئي لڀندا. اهو طريقو اعليٰ درجي جي شاعر کان سواءِ ٻئي ڪنهن جي لاءِ ممڪن نہ آهي. مشهور انگريزي شاعر وَرڊ سَورٿِ جي طبيعي شعر جي سين کان وڏي خوبي اها ڳڻي ويندي آهي.

رزمي شعر يعني لڙاين ۽ جنگين جو ذڪر، شاهہ گهٽو نہ چيو آهي. سر ’ڪيڏاري‘ کي رزمي شعر جي قطار ۾ شمار ڪري سگهجي ٿو. امام حسين ۽ سندس جنگ جوانن جي نِنڊڙيءَ ٽوليءَ جِي همت ۽ بهادري، ڪربلا جي ميدان جون سختيون، ڪَڙڪَن جي ڪَلَوَلَ، رِڻَ جو راڙو، مانجهن جو مارو، وَنڪَن جون ڌَمون، مَهاينِ جي وَهَنِ جي واويلا وغيره، ڪهڙي نہ بي نظير نموني ۾ بيان ڪيا اٿس. ڪٿي ڪٿي تہ اهڙا اثرائتا لفظ ڪتب آندا اٿس، جو اُنهن شين جن لاءِ اهي لفظ استعمال ڪيا ويا آهن، تن جو پڙلاءُ ڪَنَ تي پيو پوي، مثلاً:

اُنِ سين طَبَلَ باز تَبَرُون، ڪُندَ ڪَتارا ڪِيرَ.

انگريزي شاعر مِلٽَن جي رزمي شعر جي هيءَ هڪ خاص خوبي ليکي ويندي آهي. شهيدن جي شهادت تي ساري فطرت ماتم ڪري ٿي. اهڙي خيال کي انگريزي شعر ۾ ’پَٿيٽِڪ فَلَسِي‘ ۽ عربيءَ ۾ ’مجاز عقلي‘ ڪري چوندا آهن.

حَسَنَ ميرَ حُسينَ کي، رُنو ٽِن ٽولنِ
گهَرِ ماڙُهين، جهنگ مِروين، آپنِ ۾ مَلَڪَنِ
پکيِنِ پاڻُ پڇاڙيو، تہ لَڏِئو هوتَ وڃنِ
الاَ شهزادَنِ، سويون ڏيين سچا ڏِٺي.

جيڪي ڪانئر ٿي جنگ جو ميدان ڇڏي وڃن ٿا، تن جي مَڙهہ ڪاڻ کان ڳجهن کي بہ ڪراهت اچي ٿي، مگر جو لڙائيءَ ۾ سوره ٿي وڙهي سر ڏئي ٿو، تنهن جي لاش تي ڳجهن جو بہ ڳارو آهي. ڪانئرن کي سندس زالون بہ

نفرت سان نهارين ٿيون، ۽ ڪين چون ٿيون!

ڀَڄِي آيين ڀڄڙا، لڄايئِ مون يارَ
ويٺيون ڪَنِ ڪُوارَ، مُهَ مَٽَاها جَن جا.

پر جيڪي بهادر آهن، ۽ سر فدا ڪرڻ ڪان نٿا ڪسن، تن جي زالن لاءِ به فخر جي ڳالهه آهي، ڪٿي نه اهي دلاور زالون پنهنجي مانجهي مردن کي همٿائين ٿيون:

مَرُ مَرين آءُ رُوئين، موٽي ڪانڌَ مَ آءُ
مَهُڻ تو پُٺاءُ، ڪَڇا ڪَنمِ جيڏِيُون.

دنيا گذرگاه آهي. مڙس اهو جو ڏَرمَ ڀَڏِ، يعني غزا ۾ لڙي سر ڏئي. اڳي پوءِ نيٺ مرڻو آهي، تنهن ڪري ڇو نه فرض ادائي ڪندي ساه ڏجي.

گهوڙَنِ ۽ گهوٽَنِ جيَنُ ٽورا ڏِيَهڙا
ڪڏهِ مَنجهه ڪوٽَنِ، ڪَڏهِ واهِي رِڻ جا.

مطلب ته سڄي سُر ۾ لڙائيءَ، مردانگيءَ، شجاعت ۽ فرض ادائيءَ جا بلڪل چٽا، دردانگيز ۽ دلسوز بيان آهن. لفظن جي ڪثرت، تشبيهن ۽ استعارن جي نزاڪت، جدت ۽ جوش جهلڪو ڏيئي رهيا آهن. ڪن ڪن بيتن ۾ ’مرثيي‘جي لغار لڳل آهي. انهن ۾ جا دلسوزي ۽ رقت رچيل آهي، سا پٿر کي به پاڻي ڪيو ڇڏي. سنڌ ڏيهه ۾ ’مرثيا‘ گهڻن ئي چيا آهن، جهڙوڪ سيد ثابت علي شاه، مگر شاه جو ڪلام انهيءَ باري ۾ جيتوڻيڪ ٿورو آهي، ته به بي مثل آهي.

مديحي شعر لکڻ جو رواج مشرق ۾ ايامن ڪان جاري هو. اهڙي شعر کي عربستان ۾ ’قصيدو‘ ڪري چوندا هئا. ۽ اصل پيدائش به اتي جي آهي. عرب انهيءَ قسم جي شعر ۾ ڪماليت کي . وڃي رسيا هئا. ’قصيدي‘ جو مضمون اڪثر ڪري ڪنهن امير يا حاڪم جي تعريف هوندي هئي، ۽ شاعر کي اهڙي مدح لکڻ جي عيوض انعام اڪرام ملڻ جي تمنا هوندي هئي. انهيءَ لالچ تي ڪيترن نالائق ۽ ڪميڻن ماڻهن جي پڻ ساراه، نهايت رنگين عبارت ۾ ڪئي ويندي هئي. شاه پڻ انهيءَ شعر ۾ پنهنجي طبع آزمائي ڪئي آهي. مگر بنا ڪنهن لالچ جي. ڇاڪاڻ ته سندس ممدوحن مان ڪو به حيات نه هو. فقط سندن چڱين خصلتن ۽ سخاوت جون ساکون ٻڌيون هئائين، جنهن جي

ڪري ٿي، ۽ نه ڪنهن خود غرضيءَ ڪري، انهن کي پنهنجي ڪلام جي وسيلي هميشه لاءِ زندي رکڻ جي ڪوشش ڪئي اٿس. اگرچه اهو شعر گهڻو ڪونه چيو اٿس، ته به جيڪو چيو اٿس، تنهن مان سندس خيال جي ڳوڙهائي، لفظن جي پختگي ۽ عبارت جي نزاڪت خوب ظاهر آهي. سر ’سارنگ‘ ۾ نبيءَ سڳوري جي نعت نهايت چيدنِ لفظن ۾ چئي اٿس؛

اڳيان ميگهه مَلار، صورتَ تُهجي سَڀُ جَڳُ موهيو.
سجدو فِيلَ في الحالِ ڪِئو، پِسي مُطلب نورُ نرازَ
ڄاپَڻِ وقت ڄامَ جي، ڪِرَئا ڪوٽَ ڪُفارَ
آڳي آسمانَنِ جو، توکي ڪَاريو سيرُ سَتارَ
وَلَسَوفَ يُعطيڪَ رَبُّڪَ، توسين قادرَ ڪِئا قَرارَ
قادرَ پاڻَ قَسَمُ ڪِئو، خاڪ قَدَمَن جو ڪَلتارَ
آهين ڪرمَ ڪريمَ جا، احمدَ ساڻُ اپارَ
اُڪَنڊئا جي ابرَ کي، سَرَها ٿئا سنگهارَ
موڪَلَ ٿِي ميهَنِ کي، دوست هٿا دلدارَ.

سر ’بلاول‘ ۾ سنڌ جي اڳاٽن سخي حاڪمن، ڄام ڄکري، راهوءَ، ابڙي، سمي وغيره جي سنجيدي ساراه ڪئي اٿس. ڏسو ته ڄام ڄکري جو سياءُ کهڙن نه جامع لفظن ۾ ظاهر ڪيو اٿس؛

ڏمرئو ته ڏي، ڀَرچِيُ و ته پاڻَ ڀَري
ڄُنَگَ جَکري کي، ٻِئِي ڇگيون ڇِتَ ۾.

سر ’پرياتي‘ ۾ وري لس ٻيلي جي مشهور رحمدل حاڪم سپڙ سخيءَ جي واکاڻ ڪئي اٿس. سپڙ سخي هڪ اعليٰ درجي جو انسان هو، ۽ سوالي خالي نه موٽائيندو هو. شاه انهيءَ وصف کي نهايت سهڻي نموني ۾ بيان ڪيو آهي؛

ڏاتارُ ته تون، ٻئا مِڙئي مَڱَڻا
مِيهَ مُدائت ا وسِڻا، سَدا وسين تون
جَي گهَرِ اچين مون، ته ميربائِي مانُ لهان.

شاه پنهنجي شعر ۾ هميشه مان ۽ شان سان نظر اچي ٿو. منجهس ڪنهن به قسم جي هلڪڙائي يا اجائي مسخري ڪانهي. حافظ ڪڏهين ڪفر ٿو بڪي،

ڪڏهين موالين جيان لاتيون پيو ڪري، ۽ ڪڏهين ملن ۽ مولوين تي خندو ٿو ڪري، پر شاه هميشه ڳورو ۽ گنڀير رهي ٿو. ڪيس هميشه اهو خيال هوندو هو تہ سندس ڪم آهي ماڻهن کي پنهنجي شعر جي وسيلي اوچي درجي تي آڻڻ. انهيءَ ڪري ظريفانو شعر گهٽ چيو اٿس. سر 'بلاول' جي چوٿين فصل ۾ البت خوش مزاجي ڏيکاري اٿس. پنهنجي هڪ فقير و ڳنڌ سان طرحين طرحين جا چرچا گهڻا ڪيا اٿس. انهيءَ شعر ۾ بہ ڪنهن جي تقليد نہ ڪئي اٿس، مگر پنهنجو نئون نمونو اختيار ڪيو اٿس. مثال طور هڪ ٻہ بيت ڏجي ٿو:

آسُورَ سندو آسرو، و ڳنڌَ ڪي وڏو
جُسي ۾ جڏو، پر ڪِنَنَ تي ڪُرا ڪَٽي.

ٻاندو ٻيلي نہ ٿئو وارو اَڄُ ويو
ٻيٽِرُ ٻَنڊِ پئو، سوُنهاري سَيدَ ڏي.

مضمون جي لياقت کان سواءِ شاه جي شعر جي عبارت اڪثر ڪري هڪجهڙائي آهي. منجهس ڪنهن قسم جي پيچيدگي يا ابهام ڪونهي. ساري رسالي ۾ ابهام جا ڪي ٻہ ٽي مثال مس ملي سگهندا. مگر اهي بہ اهڙا آهن، جو آسانيءَ سان سمجهي سگهجن ٿا. مثلاً:

جا هڙَ اَندر جِيءَ، ساهڙَ ڏني ساهَ کي
سا هَڙَ ڇُڙي نہ ساهَ جِي، سا هَڙَ ساهَڙَ ريءَ
ساهَڙُ ميڙِ سَميعَ، تہ ساهَڙَ ڇُڙي ساهَ جِي.

وَرَ ۾ ڪونهِ وَرُ، ڏيرَنِ وَرُ وڏو ڪِئو.

اگرچہ شاه عربيءَ ۽ پارسيءَ جو ماهر هو، تڏهين بہ نج سنڌي لفظ ۽ اصطلاح استعمال ڪيا اٿس، جن جو وٽس اکٽ خزانو هو. اها وصف سندس ساريءَ حياتيءَ ۽ هلت چلت جي موافق آهي. جڻ تہ هو نهايت وطن دوست هو، انهيءَ حب الوطنيءَ جا مثال، رسالي ۾ گهڻا موجود آهن. سندس دل ۾ هميشہ سنڌ ۽ سنڌ جي شين لاءِ بيحد پيار هوندو هو. ڏسو تہ جڏهن سر سارنگ' ۾ برسات جو بي نظير بيان ڪندو پيو وڃي، تڏهين ڪئن نہ پهريائين پهريائين

پنهنجي ديس جو خيال پويس ٿو؛

سايَم سدائين ڪرين، مَٿي سنڌُ سُڪارَ
دوستَ تون دلدارَ عالم سڀُ آبَادُ ڪرين.

نہ فقط نج سنڌي اکر ڪم آندا اٿس، پر استعارا ۽ تشبيهون بہ اهڙيون ساديون ۽ سليس آهن، جو عامين پر عامي ماڻهو بہ سولائيءَ سان سمجهي سگهي ٿو. سندس معلومات ۽ تجربو ايتري قدر ڪشادو هو، جو اهڙي ڪا صنعت يا فن نہ آهي، جنهن جي اصطلاحن سان پنهنجو ڪلام نہ سينگاريو اٿس. ويڄنِ، خلاصين، مهاڻنِ، ماڇين، لهارن، واڍن، ڪرڙين، ڪنيرن، ڪورين، ڪاساين، ساڌن، فقيرن وغيره جو روزمره جي عبارتن ۽ اصطلاحن کان پليءَ پَتِ واقف هو؛ ۽ انهن کي نهايت خوبيءَ سان پنهنجي شعر ۾ درج ڪيو اٿس. جمادات، نباتات ۽ حيوانات جي طرحين طرحين نالن ۽ وصفن جو چڱو مايو هوس. ڳائي جي علم ڏانهن پڻ اشارا ڪيا اٿس. زناني عالم جي وات ۾، جي لفظ اڪثر ڪري هوندا آهن، سي پڻ نهايت نزاڪت سان ڪتب آندا اٿس؛ جهڙوڪ، ’مُنِي‘، ’آئِي‘، ’ٻَڙِي‘ ’هارِي‘ ’مُئِي‘، ’مارِي‘ وغير، هر شيءِ کي اکيچار نالن سان سڏيو اٿس. مثلاً اُٺ کي ’چانگو‘، ’توڏو‘، ’ڳوٺرو‘، ’ڏاگهو‘ وغيره؛ ۽ تِير کي ’ٻاڻ‘، ’ڪانُ‘، ’تنگر‘، ’سِيلو‘، ’پِيلو‘، ’لورِي‘ وغيره.

انسان جي دل کي ’نِهائينءَ‘ سان مشابهت ڏئي ٿو. جيڪڏهين نهائين برابر ڍڪيل نہ هوندي، ۽ منجهائنس ٻاڦ ٻاهر پيئي نڪرندي تہ رڇ برابار پچي نہ سگهندا. اهڙيءَ طرح، جيڪڏهين عشق جي آهہ عام کي سلبي تہ عشق ڪچو ئي رهندو.

نِيهائِيءَ ڪِان نيهُ، سِکُ مُهجا سُپرين
سڙي سارو ڏيهُ، ٻهرِ ٻاڦَ نہ نڪري.

عشق جي بيحد سورن کي ’ٻاڙَ ٻڌي نارَ‘ سان ڀيٽ ڪري ٿو. جڏهين پاڻي پَڙهاڏي ۾ ڦَرهين پوڙو ٿيندو آهي، تڏهين مالهہ کي ڦرهين سان ٻڌي ڇڏيندا آهن، جنهن ڪري نار نهايت هلڪو ٿي پوندو آهي، ۽ پاڻي جهجهو ڪڍندو آهي

سورَن سانگهارو، ڪڏهہ تان ڪونہ ڪئو
آيَلِ اوبارو ٻاڙَ ٻَڌو ٻوڙَ وَهي.

عاشق ڪي پرينءَ جا گوندر ۽ غم ‘ولين’ جيان وڪوڙي ٿا وڃن؛ ۽ هو دنيا ۾ ‘مرڻ’ يا ‘هماءَ’ وانگي سرگردان آهي؛ سندس درد واري دانهن ‘ڪوئل’ جي ‘ڪوڪ’، ‘چتونءَ’ جي ‘چانگهار’ ۽ ‘ڪونج’ جي ‘ڪرڪي’ جهڙي آهي. عشق ‘وسيهر’ نانگ آهي. نينهن ‘سيچاڻي’ ۽ ‘شينهن’ جڻن ڪڏهين ڏاپڻ جو نه آهي. معشوق ‘آسمان’ مثل عاشق کان دور آهي؛ سندس تِر ۽ تِروڪڙيون ‘تارن’ جهڙيون آهن؛ ۽ سندس اکيون ‘الماس’ يا ‘انبوريءَ’ جهڙيون.

گجگوڙ جو آواز ‘منڊل’ ۽ ‘مردنگ’ جهڙو آهي. انڊلٺ جا رنگ ‘چنيءَ’ جي ‘چِٽَنِ’ جهڙا آهن. خوفناڪ جبل ۽ ٽڪر ‘هيبتَ جا هاٿِي’ آهن. مرشد ڪامل ‘باز’ يا ‘هماءَ’ جهڙو اعليٰ همت آهي، جو هن ڌرتيءَ کان مٿي پرواز ڪري ٿو؛ مگر نوڪي گرو هڪ ‘ڳجهه’ وانگر آهي، جا ڍونڍ جي عاشق آهي. سچو سالڪ ‘هنجَ’ مِثل آهي، جو پاتال مان پٿون ڳولي ڪڍي ٿو؛ ۽ ڪُوڙو فقير ‘ڪَنگَ’ مِثل آهي جو ڪني ڍٻي مان مڇيون ماري ٿو. اهڙا انيڪ مثال ملي سگهندا.

مطلب ته مٿي ڄاڻايل خوبين ڪري، شاهه جو ڪلام گهَڻجي، ماڻهن جي دلين ۽ حياتيءَ سان هڪ ٿي ويو آهي، ۽ سندس ڪيترا بيت عام جام ڦهاڪن طور ڪتب اَچن ٿا. جا ئي وڏي ثابتي آهي سندس بزرگيءَ ۽ ڪماليت جي. جڏهن چنڊ جي ڪشش ڪري وير چڙهندي آهي، ۽ آسپاس وارن وارياسن مڪانن تي، مهراڻ جا موتي اُڇليندي آهي، تڏهن شاهه عبداللطيف جي شاعراڻي طبع به اِلهام جي اثر هيٺ موج ۾ اچي، هن دنيا جي ويراني تي ڇولون ماري، اَمل ماڻِڪَن جي اوتَ ڪئي آهي.

موج چون بر اوج شد آن بحرِ زخار از شرف
لؤلؤي منظوم بر ساحل فگند از هر طرف.

◆

فصل ۷

شاه جو نظم

شعر ۽ نظم - شاه وزن جي گهٽيءَ دقت نہ ورتي آهي - هندستاني دوهو - دوهي جي بناوت - سنڌي دوها - شاه جو طريقو - تجنيس حرفي - هندستاني راڳ ۽ راڳڻيون.

فصل پنجين ۾ ڏيکاريو ويو آهي تہ شعر ڇا آهي، ۽ پڻ اشارو ڪيو ويو آهي، تہ وزن ۽ قافيو شعر جا ضروري شرط آهن. علم عروض جي عالمن موجب شعر جون حدون، لفظن اندر ئي مقرر هئڻ گهرجن. انهيءَ حالت ۾ شعر کي نظم بہ ڪري ڪوٺين ٿا. ڪنهن بہ ماڻهوءَ کي شاعر چئي سگهجي ٿو، اگرچہ سندس نظم تمام سٺو نہ هجي. وري جيڪڏهين ڪنهن ماڻهوءَ جو نظم ڪيترو بہ سٺو هوندو، تہ بہ ان کي شاعر نہ چئي سگهبو. اگرچہ وزن ۽ قافيو، شعر جو حسن ۽ لذت وڌائين ٿا. تڏهين بہ اهي هڪ قالب جي مثل آهن، جنهن ۾ شعر پلٽيو وڃي ٿو. پر نظم ۾ جيستائين شاعراڻو روح نہ هوندو، تيستائين ان کي سچو شعر نہ سڏبو.

شاه عبداللطيف جي ڪلام کي هر طرح شعر چئي سگهجي ٿو؛ مگر منجهس وزن جي گهٽي دقت نہ ورتي ويئي آهي. وزن جي باري ۾ شاه لاءِ ٻہ رستا کليل هئا؛ يا تہ ڪيس عربي علم عروض جي بحرن موجب، پنهنجي شعر کي نظم ۾ آڻو هو؛ يا تہ انهن کي ڇڏي، ديسي طريقو اختيار ڪرڻو هو. اگرچہ پاڻ عربي علم عروض کان چڱيءَ پر واقف هو، مگر جنهن صورت ۾ بحرن ۾ تصنع ۽ تڪلف گهڻو آهي، ۽ سندن پيچيدگيون شعر کي مصنوعي بنايو وجهن؛ تنهن صورت ۾ عربي علم عروض جو تتبع نہ ڪيائين. جهڙيءَ طرح نج سنڌي لفظن جي استعمال ڪرڻ ۾ پنهنجي حب الوطنيءَ جي شاهدي ڏني اٿس، اهڙيءَ طرح وري پنهجي شعر جي نظم ڪرڻ ۾ بہ، پنهنجي آزاد طبعي ۽ وطني حب ڏيکاري اٿس.

جنهن وقت کان وٺي پراڪرت، سنسڪرت کان ڇڄي ڌار ٿي، تنهن

وقت کان وٺي هندستان ۾ جيڪو شعر چوڻ ۾ ايندو هو، تنهن ۾ سنسڪرت 'ڇند شاستر' جو تتبع نہ ڪيو ويندو هو. مگر هڪ قسم جو رواجي وزن، جنهن کي 'دوهو' يا 'دهرو' ڪري چوندا هئا، تنهن ۾ نظم چوڻ ۾ ايندو هو. مشهور چارڻ چند بردائيءَ، جنهن اٽڪل سنہ 1200 عيسويءَ ڌاري، راجا پرٿوي راج چوهاڻ جا ڪارناما 'پرٿي راج سَنَ' نالي ڪتاب ۾ نظم ڪيا آهن، تنهن ۾ 'دوهو' وزن ڪم آندو آهي، برج ڀاشا ۾ لکيل شعر اڪثر ڪري دوهن جي صورت ۾ هوندو هو. 'تلسي ڪرت' رامائڻ پڻ انهيءَ وزن ۾ نظم ٿيل آهي. ڪبير ڀڳت ۽ گورونانڪ صاحب جون ٻاڻيون بہ دوهن ۾ لکيل آهن. سنڌي ٻوليءَ ۾، شاه کان اڳ ۾ جيڪو شعر چيل هو، سو گهڻو ڪري انهيءَ نموني ۾ هو. شاهہ عبدالڪريم بلڙيءَ واري ۽ قاضي قاضن جو ڪلام بہ انهيءَ قسم جو آهي.

دوهي جي لفظي معنيٰ آهي 'ٻيٽو'، يعني 'مثنوي'. هرهڪ دوهي ۾ ٻہ ٻہ مصراعون هئڻ گهرجن، جن جي پڇاڙيءَ ۾ ساڳيو قافيو هئڻ گهرجي. هڪ هڪ مصرع ۾ ٻہ پَدَ هئڻ گهرجن. انهن چئن پدن مان پهرئين ۽ ٽئين پد ۾ تيرهن تيرهن ماترائون هئڻ ضروري آهن؛ ۽ باقي ٻئي ۽ چوٿين پد ۾ يارهن يارهن ماترائون. دوهي جي ڪل اٺيتاليهہ ماترائن مان، گهٽ ۾ گهٽ چار ضرور ڇوٽيون هئڻ گهرجن؛ باقي چوٺيتاليهہ ماترائون ڊگهيون هجن يا ڇوٽيون، تہ حرڪت نہ آهي. ماترائن جي جدا جدا تقسيم موجب، دوهري جا ڪيترائي قسم ٿي سگهن ٿا.

جيتوڻيڪ دوهي لکڻ جي اصلي ترتيب اِها آهي، جا مٿي ڏيکاري وئي آهي؛ پر تڏهين بہ سنڌي دوهي ۾ هرهڪ شاعر پنهنجي خيال موجب، گهٽ وڌ ماترائون استعمال ڪيون آهن. شاه عبداللطيف انهن دوهن ۾ نئين قسم جي ڦيرگهير ڪئي. هڪڙو تہ اڳين جو دستور هوندو هو، جو اڪثر ڪري دوهري جي ٻئين ۽ چوٿين پد جو قافيو ساڳيو رکندا هئا؛ مگر شاه ان جي بدران پهرئين ۽ ٽئي، يا ٻئي ۽ ٽئي پد کي قافيو بنايو. وٺو شاه ڪريم جو هڪ دوهرو:

هيوُن ڏجي حبيبَ کي، لڳَ گڏجن لوڪَ
ڳُڏيون ۽ ڪَرِوتَوُن، ايِ پَڻ سَگَرَ ٿوڪ.

هاڻي هن دوهري ۾، ٻئي ۽ چوٿين پد جي آخر ۾ قافيا 'لوڪ' ۽ 'ٿوڪ'

آهن. شاه جو نمونو هيٺين طور آهي.

سُورِيَ مٿي سيڻَ، کِهڙي ليکي سَنَرا
جليهَ لِڳا نيڻَ، تي سُورِيائِي سيجَ ٿِي.

يا

ڪاتِي تِکي مَ ٿيـي مَرُ مُنِيائي هوءِ
مانَ وِرِ مَنِ توءِ، مون پِريان جا هَڏَڙا.

انهيءَ ڦيرگهير ڪري، بتين ۾ وڌيڪ پختگي ۽ لذت پيدا ٿئي ٿي. ٻي وڏي تبديل جا شاه دوهري ۾ ڪئي، سا هيءَ آهي جو بيتن ۾ ٻن مصراعن جي بدران، وڌيڪ مصراعون وجهڻ لڳو، ويندي نون ۽ ڏهن تائين؛ ۽ پدن ۾ پڻ ماترائن جو هڪ جيترو عدد نہ رکيائين. ڪن بيتن جي بناوت اصلوڪي هندستاني دوهي جهڙي آهي، يعني منجهن ٻہ مصراعون آهن؛ ۽ پهرئين پد ۾ تيرهن ماترائون آهن، تہ ٻئي ۾ يارهن. ڪن بيتن ۾ تہ وري هرهڪ پَدَ، ڏهن يا يارهن ماترائن جو ٺهيل آهي. ڪٿي ڪٿي تہ هڪ پد ۾ نَوَ ماترائون آهن، تہ ٻئي ۾ ڏہ يا يارهن. مطلب تہ شاه جي آزاد طبع، هن ڳالهہ ۾ بہ ڪنهن جي تقليد نہ ڪئي آهي؛ مگر پنهنجو نئون ۽ سهڻو طريقو اختيار ڪيو اٿس.

شاه، هڪڙي ٻي ناپيد صنعت ڪم آندي آهي، جنهن جي ڪري نہ فقط علم عروض جي مصنوعي بحرن ۽ ارڪانن جي اُوڻائي ڍڪجيو وڃي ٿي، پر پڙهندڙ جي دل هڪدم ڇڪجيو، رقص ۾ اچيو وڃي. اها خاصيت موزون شعر ۾ بہ ورلي ملي سگهندي. اها صنعت هيءَ آهي جو تجنيس حرفي نهايت نزاڪت ۽ خوبيءَ سان استعمال ڪئي اٿس؛ ۽ اهڙو ڪو بيت مشڪل ملندو، جنهن ۾ ڪم نہ آيل هجي. انهيءَ مان ائين نہ سمجهڻ گهرجي تہ ڪوشش ڪري، هرويرو اها تجنيس ڪٺي ٿِڦي اٿس، جئن ڪي هاڻوڪا مصنف ۽ شاعر ڪن ٿا، جنهن جي ڪري سندن عبارت جڙتو ۽ بي سوادي بڻجيو پوي. شاه، تجنيسي لفظ اهڙا پورا ۽ معنيٰ دار استعمال ڪيا آهن، جو ڪيترو بہ غور ۽ ڪوشش ڪبي تہ انهن کي بدلائي نہ سگهبو.

پر شاه جي ڪلام جو پورو پورو مزو، ان کي سُرَ سان آلاپڻ مان اچي ٿو. انهيءَ ڪري ئي رسالي کي سرن موجب ٺاهي بيهاريو اٿن. ڪن سرن تي اصلوڪن هندستاني راڳن ۽ راڳڻين جا نالا رکيا اٿن، ۽ ڪن تي وري مضمون جي مدنظر تي. واجب آهي تہ هت هندستاني راڳ جي علم جو ٿورو ذڪر

ڪجي. تہ پڙهندڙن کي هرهڪ سُر جي سرنامي جي اصل جي پوري خبر پوي.

هندو لوڪ، سال کي ڇهن رُتُنَ ۾ ورهائين ٿا. هرهڪ رُتِ لاءِ خاص راڳ رتيل آهي. راڳ جي اصلي معنيٰ آهي ’روح جو ريلو‘ يا ’جذبو‘. انهن ڇهن راڳن جا نالا آهن: ڀيروَ، هندول، ميگهہ، سريراڳ، دِيپڪُ ۽ مالڪوسَ. هندو ماڻهو راڳن کي تَمثيلي طرح ديوتائون ڪري سڏيندا آهن. هرهڪ ديوتا کي پنج ڀاريائون (زالون)، ۽ اَٺ پُٽ آهن. انهن زالن کي راڳڻيون ڪري ڪوٺين ٿا، پر پٽن جو ايترو مانُ نہ آهي جيترو راڳن ۽ راڳڻين جو. يعني اڪثر ڪري انهن ٻنهي جي ڳائڻ جو رواج گهڻو آهي.

ڏينهن ۽ رات کي ڇهن حصن ۾ ورهايو ويو آهي. هرهڪ حصي لاءِ ڌار ڌار راڳ مقرر ڪيو ويو آهي.

ڀيروَ ۴ بجي صبوح کان وٺي ۸ صبح بجي تائين.
هندولُ ۸ بجي صبح کان وٺي ۱۲ بجي منجهند تائين.
ميگهہ ۱۲ بجي منجهند کان وٺي ۴ بجي شام تائين.
سريراڳ ۴ بجي شام کان وٺي ۸ بجي شام تائين.
دِيپڪُ ۸ بجي شام کان وٺي ۱۲ بجي رات تائين.
مالڪوسَ ۱۲ بجي رات کان وٺي ۴ بجي صبوح تائين.

چوندا آهن تہ هرهڪ ديوتا کي پنهنجي پنهنجي راڳ ٻڌڻ جي فرصت، مٿئين ڄاڻايل مقرر ڪيل وقت تي ئي ٿي سگهي ٿي. پر اِهي راڳ ۽ راڳڻيون، جڏهن بہ دل چوي، تڏهن ڳائي سگهجن ٿا؛ سواءِ ميگهہ جي، جو اڪثر ڪري برساتي موسم ۾ ڳايو ويندو آهي. پر ڪيترن ڳائيندڙن ۽ ڳوَين جي دل تي وهم ويٺل آهي تہ بيوقتو راڳ ڳائڻ بدسوڻ آهي.

هندن قديم يونانين وانگر، انهن راڳن ۽ راڳڻين کي مجسم ڪري، هرهڪ جي سندس مضمون موجب دلڪش تصوير ڪڍي آهي. مثلاً، ڀيرو، کي شِوَ وانگر ٽي اکيون آهن، پيشانيءَ تي چنڊ پيو چمڪيس؛ گنگاندي سندس جَٽائن مان پيئي وهي، مٿي تي واسينگَ نانگ ويڙهيل اٿس، ۽ ڳچيءَ ۾ کوپرين جي ڪنٺي پيل اٿس، هندول سوني هندوري ۾ پيو لڏي؛ سندس چؤگرد ڪيتريون ئي اپڇرائون بيٺل آهن، جي هندوري کي بہ پيئون لوڏين ۽ راڳ بہ پيئون ڳائين. ميگهہَ جو ورنُ ڪارو آهي، پيلي پوشاڪ اٿس، هٿ ۾ تکي ترار اٿس، ۽ ڪَڪَر تي سوار آهي. سريراڳ، هڪ سهڻو جوان آهي، پوشاڪ سفيد پيل اٿس، لالن ۽ بلورن جي مالها ڳچيءَ ۾ پيل اٿس، ۽ هٿ ۾

ڪَنول گل جهليو بيٺو آهي. ديپڪ کي باھ جهڙا چلڪندڙ ڪپڙا پهريل آهن، پيشانيءَ مان آلا پيا نڪرنس، ۽ هڪ مست هاٿي تي سوار آهي. عام اعتقاد آهي تہ انهيءَ راڳ کي جيڪڏهين ڪو پوريءَ طرز تي ڳائي تہ سندس اندر مان باھ اُيري، ڪيس جلائي ڇڏي. مالڪوس هڪ تازو توانو جوان آهي. جنهن جي مُنهن مان رت پيو ڇٽي، اکيون نشي ۾ مخمور اٿس، هٿ ۾ لٺ اٿس، لباس نيلو اٿس ۽ موتين جي مالها ڳچيءَ ۾ پيل اٿس.

راڳڻين ۽ پُٽن جا نالا جٿن جٿن رسالي ۾ ايندا ويندا، تٿن تٿن انهن جو ذڪر ڪيو ويندو.

●

فصل ٨

شاه جي سنڌي

شاه جي سنڌي ۽ هاڻوڪي سنڌي - سنڌيءَ جو عربيءَ ۽ فارسيءَ سان بنيادي واسطو نه آهي - عربي صورت خطيءَ جي خامي - علم لغات جي اڻ واقفيت - لغت نويسيءَ جون چڪون - مثال - سنسڪرت جا ٽي درجا - سنسڪرت مان ڦٽل ٻوليون: پالي، پراڪرت، اپڀرنش - ٻوليءَ جي بگڙجڻ جا سبب: تلفظ جي تڪليف، تواريخي تبديليون، قومن جي لڏ وچڙ، اصلوڪي لفظ جا ٻه چار قسم، جهونن لفظن جو متروڪ ٿيڻ، نون لفظن جو استعمال - ٻوليءَ جو بگاڙو ان جو سڌارو آهي - تدڀو - تتسم - ديسي لفظ.- علم لغات جي ضرورت.

شاه جي سنڌي، هاڻوڪي سنڌيءَ کان البت ٻئي ڍؤل جي آهي. اِهوئي سبب آهي، جو ماڻهن کي شاه جي شعر پڙهڻ ۽ ان جي مَعنيٰ سمجهڻ ۾ قدري مشڪلات ٿئي ٿي. هڪڙو ته شاه جا لفظ ۽ محاورا نج سنڌي آهن، ٻيو ته ڪيترا لفظ ۽ نحوي بناوتون اهڙيون آهن، هاڻوڪي سنڌيءَ ۾ رواجي طور استعمال ۾ نٿيون اچن؛ ٽيون ته ڪي اهڙا لفظ ڪتب آيل آهن، جن جون معنائون يا ته متروڪ ٿي ويون آهن، يا ته منجهن گهٽي تبديلي ٿي وئي آهي؛ ۽ چوٿون ته شاه جي تلفظ ۽ هاڻوڪي تلفظ ۾ البت تفاوت آهي. هاڻ پهرئين ڄاڻڻ گهرجي، ته سنڌيءَ ٻوليءَ جو اصل بنياد ڪهڙو آهي، ۽ پڻ ڪهڙن سببن کان ان ۾ ڦير ڦاريون ٿيون آهن.

عام ماڻهن جي دلين تي وهم ويٺل آهي ته سنڌي ٻولي، عربيءَ ۽ پارسيءَ مان نڪتل آهي، ڇو ته اڄ ڪلهه عربيءَ ۽ پارسي جو استعمال وڌندڙ آهي؛ ۽ ٻيو ته سنڌي عربي صورتخطيءَ ۾ لکجڻ ۾ اچي ٿي. پر اهي ٻئي سبب عارضي آهن. درحقيقت سنڌيءَ جو عربيءَ ۽ فارسيءَ سان بنيادي ناتو اهڙو آهي، جهڙو سنڌيءَ جو چينيءَ ۽ جپانيءَ سان. سنڌيءَ ۾ ڪي اهڙا آواز آهن،

جن جي اُچار لاءِ عربي صورتخطي ڪافي نہ آهي؛ ۽ هاڻوڪي صورتخطي جا سنہ 1861ع عيسوي ڌاري ڪئپٽن سٽئڪ نالي هڪ عملدار ٺاهي تيار ڪئي، تنهن ۾ گهٽيون خاميون رهجي ويئون آهن. انهيءَ ڪري هڪ وڏو صدمو، جو سنڌي ٻوليءَ کي رسيو آهي، سو هيءُ آهي جو ماڻهو ان جي اصل ۽ بنياد کان اڻواقف رهجي ويا آهن. عربي صورتخطيءَ جي واقفيت ڪري، شاگردن کي اسڪولن ۽ ڪاليجن ۾ عربي ۽ فارسي ٻولين جي تحصيل ڪرڻ ۾ سهوليت ٿئي ٿي؛ ۽ ديوناگري اکرن جي سکڻ جي خطري کان سنسڪرت ٻولي جنهن مان اصل سنڌي ڦٽي نڪتي آهي، تنهن جو ڪوبہ اڀياس ڪيو نٿو وڃي. انهيءَ بي پرواهي جو نتيجو اهو ٿيو آهي، جو سنڌيءَ ۾ ڪابہ خاطر خواه ترقي يا سڌارو نہ ٿيو آهي. علم لغات، جنهن جي رستي اها ترقي ممڪن آهي، تنهن جو ڪنهن بہ سماءُ نہ لڌو آهي. خود سنڌي لغت نويسن بہ علم لغات جي اصولن ۽ سنڌيءَ سان ٻين مشابهت رکندڙ ٻولين جي کوجنا نہ ڪئي آهي، انهيءَ سبب کان سندن لغتون اَڌريون ۽ خام رهجي وييون آهن؛ ۽ ڪيترن نج سنڌي اکرن جي معنيٰ پوري ۽ صحيح نہ ڏني ويئي آهي. البت ڏکي بازيءَ جي ڪمي ڪانهي. شاه جي رسالي ۾ ڪيترا لفظ آهن، جن جي معنيٰ تہ صفا اوٽ تي ڪئي ويئي آهي. لغت نويسيءَ جا اهڙا انڌا رستا، سنڌي ۾ ئي اختيار ڪيا ويا آهن. جيستائين ماڻهو سنڌيءَ جي باترتيب تحصيل نہ ڪندا، تيستائين ڪنهن بہ ترقيءَ جي اُميد رکڻ اجائي آهي. نموني طور ٻہ چار مثال پيش ڪجن ٿا:

ڪَرَهو نہ ڪِي ڪانُ، پيرين آءُ نہ پُڄَڻِي.

هاڻ هن مصرع ۾ 'ڪانُ' سنسڪرت لفظ 'ڪاندا' مان نڪتل آهي، جنهن جي معنيٰ آهي 'گهوڙو'. مگر ڪي معنيٰ نويس 'ڪي' ۽ 'ڪانُ' ڳنڍي 'ڪيڪان' ڪري ٿا پڙهن؛ وري عجب آهي تہ معنيٰ برابر 'گهوڙو' ڪن ٿا. هاڻ اهو 'ڪيڪان' لفظ بہ لغتن ۾ درج ٿي، سنڌيءَ ٻوليءَ جو هڪ جزو بڻجي پيو آهي. وٺو ٻيو مثال:

وَرُ وٺي واتَ ٿئا، پنهوُ ڄامُ پُهَسَ.

ڪي لغت نويس، 'پهس' جي معنيٰ 'جوانمراد' يا 'اوچتو' لکن ٿا. جا معنيٰ نسورو ٻَٽُ آهي. اهو لفظ پراڪرت آهي، جو اصل سنسڪرت لفظ 'پُرَسَهہ'

مان نڪتل آهي، ۽ معنيٰ اٿس، ’زور زبردستيءَ سان.‘ ولو ٻيون مثال:

تارا تيلِيَ روءُ، لڏا لالَن اُپِرين.

هاڻ ڪي معنيٰ نويس ’تيلِي روءُ‘ جي معنيٰ ڪن ٿا، ’جنهن جو منهن تيليءَ (تيل فروش يا تيلي راجا) جهڙو هجي، يا ’جنهن جو منهن تيل وانگر چمڪندڙ هجي‘، يا جنهن جو منهن تِيليءَ جهڙو هجي‘. پر حقيقت ۾ نڪو ’تيلي‘ ڪنهن ’راجا‘ جو نالو آهي، ۽ نڪي اُن جي معنيٰ ’تيل فروش‘ يا ’تيل جهڙو چمڪندڙ‘ آهي، ۽ نڪي ڪي شاهه جي ڏينهن ۾ سنڌ ۾ سئِيڻن ولايت مان ماچيس ۽ تيليون اينديون هيون، جو شاهه تارن کي تيلين سان مشابهت ڪئي هوندي. ’تيلي‘ برابر آهي پراڪرت ’تيرِس‘ جي، جو هاڻوڪيءَ سنڌيءَ ۾ وڌيڪ بدلجي ’تهڙي‘ تي پيو آهي؛ ۽ ’روءُ‘ جي معنيٰ آهي ’رِيت‘؛ ۽ ساريءَ مصرع جي معنيٰ آهي ته ”اي لالَن لڏا تون تهڙيءَ ريت سهڻو ۽ صاف ٿو اُپرين، جهڙو منهنجو محبوب آهي.“ اهڙا مثال انيڪ آهن، جن جي ’معنيٰ ۽ شرح‘ واري ڀاڱي مان خبر پئجي سگهندي.

هِهڙا هاچا ٿين، ٻُري هينَ ڀنڀورَ ۾.

انهيءَ لاءِ ضروري آهي، ته سنڌيءَ ٻوليءَ جي اصل ۽ بنياد جي هِت ٿوري اُپٽار ڪجي، ته پڙهندڙن کي شاهه جي سنڌيءَ جي پوري پروڙ پوي، ۽ لفظن جا اشتقاق جي ’معنيٰ ۽ شرح‘ واري ڀاڱي ۾ ڏنا ويا آهن، ۽ جن ڪيترين عام طرح قبول ڪيل معنائن ۾ فرق پيدا ڪيو آهي، سي آسانيءَ سان سمجهي سگهن.

سنڌيءَ ٻوليءَ کي، ’بگڙيل‘ يا ’فاسد سنسڪرت‘ ڪري چئجي ته روا آهي؛ يعني سنسڪرت لفظن ۽ نحوي بناوتن ۾، هزارها سالن گذرڻ ڪري، ايتري ڦيرڦار ٿي ويئي آهي، جو سنسڪرت اچي سنڌيءَ جي صورت ورتي آهي، سرسري نظر ڪبي ته سنسڪرت ۽ سنڌيءَ جي وچ ۾، هاڻ ڪا ظاهريءَ طرح گهڻي مشابهت معلوم نه ٿيندي. سنسڪرت مان نه رڳو سنڌي، مگر هندستان جون ٻيون آرين ٻوليون، جهڙوڪ گجراتي، مرهٽي، پنجابي، هندي، بنگالي، اڙيا وغيره به ڦٽي نڪتيون آهن، ۽ انهن ٻولين جي هڪ ٻئي سان نهايت گهڻي موافقت آهي.

هِت اسين اهو بحث نه ڪنداسين ته ڏاڏي آدم جي ڏينهن ۾ ڪهڙي ٻولي ڳالهائڻ ۾ ايندي هئي، يا ٻولين ۾ اصل پيد ڪئن پيدا ٿيو، وغيره.

سنڌي ۽ مٿي ڄاڻايل ٻيون ٻوليون، هڪڙيئي وڻ جون شاخون آهن ۽ اهو وڻ آهي سنسڪرت. سنسڪرت لفظ جي اصلوڪي معنيٰ آهي ’ڪامل يا صفا ٺيل‘. عام طرح سنسڪرت نالو آخرين درجي واري سنسڪرت کي ڏنو ويندو آهي. سنسڪرت جا ٽي درجا آهن: قديم، وچولو ۽ آخرين. سنسڪرت اها ٻولي آهي، جنهن ۾ هندستان جي قديم آرين جا ويدَ، پُران، سَمِرتيون، تاريخون وغيره لکيل آهن. اڄ ڏينهن سوڌو هندو لوڪَ، پنهنجي ڪِريا ڪَرم، پوڄا پشٽا وغيره ۾ اها ٻولي ڪتب آڻيندا آهن. ڪڏهين ڪڏهين وَدوان پَنڊِتَ، اڃا تائين انهيءَ ٻوليءَ ۾، هڪ ٻئي سان ڌرمي ڳالهين تي بحث مباحثو ڪندا آهن. مگر اڄ ڪلهه عام طرح اها ٻولي، دنيا جي ڪنهن هنڌ به ڳالهائڻ ۾ نه ٿي اچي. ڪو وقت هو جڏهن سنسڪرت، آريه لوڪن جي رواجي ٻولي هئي. انهيءَ کي هزارها ورهيه ٿيا. رواجي ماڻهن جي وات ۾ اصلوڪي سنسڪرت رفته رفته بگڙجڻ لڳي، ۽ اصلوڪي حالت بدلائي ٻئي درجي تي آئي، جنهن کي وچولي سنسڪرت چئجي ٿو. انهيءَ حالت کي رسڻ کان پوءِ پڻ ان ۾ وڌيڪ ڦيرڦار ٿيڻ لڳي. انهي آخرين درجي واريءَ سنسڪرت کي ’پُراٽڪ سنسڪرت‘ ڪري سڏين ٿا.

اول درجي واري سنسڪرت، جنهن کي ’مها سنسڪرت‘ جي نالي سان سڏيو ويجي ٿو، تنهن ۾ رگ ويد سَنهِتا، يَجُر ويدَ جا مَنتر ۽ اَٿَروَ ويدَ جو ٿورو حصو لکيل آهي. وچولي سنسڪرت ۾ ويدن جو هڪ ڀاڱو جنهن کي برهمن ڪري ٿا چون، لکيل آهي. آخرين سنسڪرت ۾ هندن جو شعر جهڙوڪ رامايڻ، مها ڀارت، سمرتيون، ڪاليداس جا ناٽڪ وغيره لکيل آهن. آخرين درجي تي پهچڻ بعد، سنسڪرت ڳالهائڻ ٻولهائڻ جو رواج گهڻو گهٽ ٿي ويو، ڇو ته انهيءَ عرصي ۾، ماڻهن جي محاوري ۾ اهڙي قسم جون ڦير ڦاريون ٿي ويون هيون، جو لکيل سنسڪرت ۽ عام محاوري ۾ نهايت گهڻو تفاوت پئجي ويو هو. انهيءَ محاوري کي ’پراڪرت‘ ڪوٺيو ويجي ٿو. ’پراڪرت‘ لفظ جي معنيٰ آهي ’عامي يا رواجي‘.

ڪهڙي سمي ۾ پهريائين سنسڪرت ٻوليءَ ۾ ايڏي وڏي تبديلي ٿي، جو هوءَ ڦري ’پراڪرت‘ ٿي پيئي، تنهن جو پورو پتو پئجي نٿو سگهي. سڀ کان جهوني ’پراڪرت‘ جنهن جي اسان کي خبر پئجي سگهي ٿي، تنهن کي ’پالي‘ ڪري ٿا چون. مهاراجا اشوڪَ (272 - 232 ق.م) جي ڏينهنِ ۾ ’پالي‘ عام جام ڳالهائڻ ۾ ايندي هئي. انهيءَ ڳالهه جي ثابتي، مهاراجا اشوڪَ جي

فرمانن مان ملي سگهي ٿي، جي هن اُتاهن جبلن ۽ پٿر جي ٿنڀن تي اُڪرائي ڇڏيا هئا. اهي فرمان، هندستان جي ڪيترن ڀاڱن ۾ اڄ ڏينهن تائين صحيح سالم بيٺا آهن. پالِي ٻڌ ڌرم وارن جي مقدس زبان آهي؛ ۽ سندن ڪيترا پاڪ ڪتاب ان ٻوليءَ ۾ لکيل آهن. ’پاليءَ‘ ۽ سنسڪرت جي وچ ۾ گهڻو تفاوت ڪونهي. تخمينو ڪيو ويو آهي ته ’پاليءَ‘ ٻوليءَ جا اڌ ڪان به گهڻا اکر عين بين سنسڪرت آهن؛ ۽ باقي اڌ ۾ به ڪا اَڻَ لکي تبديلي معلوم ٿئي ٿي. جزوي ڦير ڦارين ڪان سواءِ، ٻنهي ٻولين جو وِيا ڪَرَڻ به گهڻو ڪري ساڳيوئي آهي.

پراڪرت ٻوليون ويون ڏينهون ڏينهن بگڙنديون؛ ۽ درحقيقت پراڪرت نالو خود اُنهن ئي ٻولين سان لاڳو آهي، جي پاليءَ جو درجو لنگهي وڌيڪ اَبتر ٿيون. اِهي پراڪرت ٻوليون گهڻن ئي قسمن جون هيون؛ ڪي ڪٿي ڳالهائڻ ۾ اينديون هيون ته ڪي ڪٿي. انهن مان پنج مکيه ليکيون وڃن ٿيون، اِهي آهن: (١) مَهاراشٽري (٢) شَئُورَ سيني (٣) ماگڌِي (۴) پَئِيشاچي (٥) اَپڀرنش. انهن پنجن ’پراڪرتن‘ مان، مهاراشٽريءَ ڪي سيني ڪان مٿي ڪري ليکيو اٿن. جين ڌرم وارن جا پاڪ ڪتاب انهيءَ ٻوليءَ ۾ لکيل آهن. ’اپڀرنش‘ ڪي سيني ڪان هيٺ ڪري ليکيو اٿن. اپڀرنش لفظ جي معنيٰ ئي آهي ’ڪريل‘، ڇو ته منجهس نهايت گهڻو بگاڙو ٿي ويو هو. سندس درجو ’پراڪرتين‘ ۽ هندستان جي هاڻوڪين ٻولين جي وچ ۾ آهي. ’پراڪرتون‘، ’اَپڀرنش‘ جي درجي تي اٽڪل 1100ع عيسوي سنه ڌاري اچي رسيون. ’اپڀرنش‘ جا ٻه قسم آهن. هڪڙو ٻئي ڪان جان تان وڌيڪ معتبر آهي، جنهن ڪي ’ناگر اپڀرنش‘ ڪري ٿا سڏين. اها ’ناگر اپڀرنش‘ مٽجي، هاڻوڪي گجراتي ٻولي ٿي پيئي آهي. ٻيو قسم انهيءَ ڪان به وڌيڪ بگڙيل آهي. انهيءَ ڪي ’وراچڊ‘ يعني، ’ردي اپڀرنش‘ چون ٿا، جا بدلجي سنڌي ٻولي ٿي پيئي آهي، اهڙيءَ ريت مٿي ڄاڻايل ٻيون چار ’پراڪرتون‘ مٽجي، مرهٽي، هندي، پنجابي، بنگالي، اڙيا وغيره ٿي پيون آهن.

هاڻ ويچار ڪرڻ گهرجي ته سنسڪرت، جا آريه لوڪن جي اصلوڪي ٻولي هئي، تنهن ۾ ڪهڙن سببن ڪان ايڏو ڦيرڦار پيو، جو مٽجي نوان نوان ويس ورتائين. جيڪڏهين انهن سببن جي اسان ڪي چڱيءَ طرح پروڙ پيئي، ته اسين آسانيءَ سان سمجهي سگهنداسين، ته خود اسان جي مادري زبان به وري

انهن ساڳين ٽي سببن ڪري، اڃا به ڦرندي ۽ بدلبي پيئي وڃي. جا سنڌي شاه عبداللطيف جي زماني ۾ مروج هئي، تنهن کان هاڻوڪي سنڌي البت ڦريل آهي. شاه جي سنڌي اٽڪل ٻه سَوَ ورهيه جهوني آهي. اڄ کان ٻه سؤ ورهيه پوءِ، سنڌي ٻوليءَ جي جيڪا حالت وڃي بيهندي، سا ضرور هاڻوڪيءَ حالت کان قدري مختلف ٿيندي. اسان جي اکين اڳيان ٿي ٻوليءَ ۾ روزمره وڃن تبديليون ٿينديون، جي اصلوڪي ٻوليءَ کي بدلائي، ٻي حالت ۾ آڻيو ڇڏين. ڪڏهين ڪڏهين ته تمام ٿوري عرصي ۾ ئي نهايت گهڻو ڦيٽاڙو پئجو وڃي؛ ۽ ڪڏهين ڪڏهين ته نهايت آهستي آهستي.

انهيءَ تبديل جا سبب، خود اِنساني سڀاءَ تي مدار رکن ٿا. رڳو خود ٻولي اِنسان جي حياتيءَ جو مقصد نه آهي. ٻولي فقط هڪ وسيلو آهي، جنهن جي مدد سان ماڻهو پنهنجا خيال هڪٻئي سان ظاهر ڪري سگهن ٿا. ٻوليءَ جي حرفن ۽ لفظن جو اُچار ڪرڻ البت ڪشالي گاڏڙ آهي. آواز پيدا ڪرڻ ۾ ڪيترن عضون جي مدد گهرجي. مثلاً ڦڦڙن، نڙيءَ، جِڀَ، ڪاڪڙي، ڪَلِيَن، ڏندن، ڏائن، چپن، نڪ وغيره جي. هاڻ انهن عضون جي مختلف تحريڪ سان مختلف آواز نڪري سگهن ٿا. اهي تحريڪون نهايت باريڪ ۽ مشڪل آهن، خاص ڪري جڏهين ٻه يا ٽي ’حروف صحيح‘ گڏي اُچارڻا ٿا پون. اهڙيءَ حالت ۾ جڀ کي پهريائين هڪڙو ورَ ڏيئي، وري يڪدم ٻيو يا ٽيون ور ڏيڻو ٿو پوي. صحيح تلفظ ڪرڻ ۾ البت دقت ٿئي ٿي. هاڻ اِنسان جو سڀاءَ آهي ته جيتري قدر دقت گهٽ ٿي سگهي، اوتري قدر گهٽ ڪجي. هرڪو ماڻهو چاهيندو ته ڳالهائڻ ٻولهائڻ ۾ جيئن ٿورو ڪشالو ٿئير تئن چڱو. اهو آهي هڪ مول سبب، جنهن جي ڪري لفظن جي اُچار ۾ بگيڙو پوي ٿو. ٻارن کي غلط اُچار ڪرڻ جي عادت ٿيندي آهي. جيڪڏهين انهن جو اُچار مائٽن جي ڪوشش سان ۽ مڪتبن ۾ پڙهڻ ڪري، وقت به وقت سڌاريو نه وڃي، ته جيڪر ٿوريئي عرصي ۾ ٻوليءَ ۾ اهڙو ڦيٽاڙو پئجي وڃي، جو اُن جي اصلوڪي حالت شايد سڃاڻي نه سگهجي. تعليم جي رستي، ٻوليءَ کي بگڙجڻ کان گهڻي قدر روڪي سگهجي ٿو. ٻيو هڪ سبب جو ٻوليءَ کي بگڙجڻ کان روڪي ٿو، سو هي آهي جو هرهڪ ماڻهوءَ کي ڪوشش ڪري صحيح اُچار ڪرڻو پوي ٿو، نه ته ٻيا ماڻهو سندس مطلب سمجهي ڪين سگهندا. ازانسواءِ قوم ۽ قبيلي جو به خيال رکڻو پوي ٿو، ڇو ته جيڪڏهين

ڪو ماڻهو پورو اچار نہ ڪندو، تہ سندس مٽ مائٽ ضرور مٿس نڪتہ چيني ڪندا. پر ٻوليءَ جي بگڙجڻ ڪي وڏي روڪ تڏهين ٿئي ٿي، جڏهين منجهس ساهتيہ لکجڻ جو رواج پوي ٿو.

ٻوليءَ جي بگڙجڻ جو ٻيو هڪ قوي سبب آهي، قوم ۽ ملڪ جي تواريخ ۾ تبديل. جڏهين ڪا ڌاري قوم، ملڪ تي غالب پوندي آهي، تڏهين ٻوليءَ جي بگڙجڻ جو گهڻو امڪان ٿيندو آهي. ڌاريءَ قوم جا لفظ، روزمره جي محاوري ۾ اچي ويندا آهن، مگر انهن جو صحيح اچار ڪرڻ مشڪل ٿيندو آهي. مثلاً جڏهين عربن سنڌ تي پنهنجو زور ڄمايو، تڏهين سنڌي زبان ۾ ڪيترا عربي لفظ مِلتَ ٿي ويا. مگر انهن لفظن جي اچارن ۽ معنائن ۾ ڪي قدر ڦيرڦار پڻ پئجي ويئي. مثلاً، ‘حاذق’ بنجي ‘هاتڪ’ ٿي پيو، ‘تعويذ’، ‘تائٽ’، ‘ثغر’، ‘سگهڙ’، ‘مَنقل’، ‘منگل’، ‘قميص’، ‘خميس’ وغيره. اهڙيءَ طرح وري جڏهين پورچوگيزن هندستان ۾ بيٺڪون وڌيون. تڏهين سندن ٻوليءَ جا ڪيترا لفظ هندستان جي ٻين ٻولين ۾ داخل ٿيا، جي رفتي رفتي سنڌ ۾ پڻ اچي ويا جهڙوڪ پورچو گيز ‘فالٽو’ منجي ‘فالتو’ ٿي پيو، ‘ڦِتا’، ‘ڦِيتَ’، ‘فارما’، ‘ڦَرمو’، ‘پڳا’، ‘پڳهار’، ‘ٽِرنڪو’، ‘ٽرنگ’، ‘لئيلام’، ‘نِيلامُ’. وغيره. هاڻ وري انگريزن جي اچڻ ڪري، سندن ٻوليءَ جا ڪيترا لفظ بگڙجي، استعمال ۾ اچن ٿا، جهڙوڪ ‘سٽيشَن’، ‘ٽيشن’، ‘سيٽل’، ‘سٽَل’ ‘ٽِڪيٽ’، ‘ٽِڪَس’، ‘ٽئڪس’، ‘ٽيڪَس’، ‘آئگريمينٽ’، ‘گرمِٽ’، ‘شاپ’، ‘ڇاپ’، ‘سڪور، ‘ڪور، ڪوري’ وغيره. اهي تہ آهن رڳا لفظ. مگر جملن جا جملا بہ ڦِري عجيب صورت وٺي بيٺا آهن، مثلاً ‘هُو ڪَمس ڊيئر’، منجي ‘حُڪُم دَرَ’، سٽئنڊ آئٽِ اِيز، ‘ٽَنڊي ٽِي’ ٿي پيو آهي.

وري جڏهين هڪڙيءَ قوم جي ڪنهن ٻيءَ قوم سان واپار يا ڏنڌي ڪري، لهہ وچڙ ٿيندي آهي، تڏهين هڪ ٻئي جا لفظ ۽ اصطلاح ٻوليءَ ۾ داخل ٿي ويندا آهن. آڳاٽي زماني ۾ سنڌ جي ماڻهن جو ملبار ڪناري جي رهاڪن ۽ عربن سان گهڻو واپار هلندو هو، جنهن ڪري سنڌي ٻوليءَ ۾ انهن ملڪن جا ڪيترا لفظ ۽ اصطلاح اچي ويا آهن، جهڙوڪ ايلاچي. اِلي ڏڪر، ڪوتمِير وغيره، جي ملبار ڪناري جي اڻ آري يعني ڊرئويڊين ٻولين مان ورتل آهن.

ڪي ڪي سنسڪرت لفظ سنڌيءَ ۾ داخل ٿيڻ بعد، ڦري ٻن ٽن قسمن جا ٿي پيا آهن، ۽ جدا جدا معنائون حاصل ڪيون آهن؛ مثلاً سنسڪرت لفظ ‘وِرتّ’. اهو لفظ هوبهو سنڌيءَ ۾ اصلوڪي معنيٰ سان پڻ

ڪم اچي ٿو، جئن ’وِرڌ آوستا‘ ۾، پر وري بدلجي ’ٻُڍو‘ ۽ ’وَڏو‘ به ٿي پيو آهي، ۽ انهن ٻنهي لفظن جي معنيٰ ۾ پڻ تفاوت آهي.

ٻوليءَ جي بدلجڻ جو ٻيو هڪ سبب هي به آهي، ته ڪي جهونا لفظ ۽ اصطلاح وڃن متروڪ ٿيندا، ۽ انهن جي جاءِ وڃن نوان لفظ وٺندا. اها تبديل اڪثر ڪري تڏهين ٿيندي آهي، جڏهين ڪا ڌاري ٻولي ٻَرڪَ ٿيڻ لڳندي آهي؛ جئن مسلمانن جي ڏينهنِ ۾ فارسي ۽ عربي، ۽ هاڻ انگريزن جي ڏينهن ۾ انگريزي. ماڻهو سمجهندا آهن ته جهونا لفظ ڪم آڻڻ تهذيب جي برخلاف آهي. مثلاً شاه جي رسالي ۾، ’آڻِ‘، ’ڪِري‘، ’ڀونءِ‘، ’گوندر‘، ’ڀُڪي‘، ’ويڄ‘، ’پرين‘ وغيره ڪتب آيل آهن. هاڻوڪيءَ سنڌيءَ ۾ اهي لفظ عامي سمجهيا وڃن ٿا، ۽ انهن جي عيوض ’حڪم‘، ’پرهيز‘، ’زمين‘، ’غم‘، ’دوا‘، ’طبيب‘، ’محبوب‘ وغيره وڌيڪ رواج ۾ آهن.

انهن مٿي ڄاڻايل سببن ڪري، ٻوليءَ ۾ رفتي رفتي اهڙي ڦيرڦار پئجي وڃي ٿي، جو اصلوڪي ٻولي مَٽجيو ٻي صورت وٺيو بيهي.

هندستان جون هاڻوڪيون آريه ٻوليون جڏهن کان پراڪرت مان ڦٽي الڳ ٿيون، تڏهن کان منجهن ٻيون به تبديليون ٿيڻ لڳيون؛ تان جو هاڻي منجهن سندن اصل ۽ بنياد جا ڪي ٿورائي اهڃاڻ وڃي رهيا آهن. پر هڪڙي ڪري جنهن ڳالهه کي ٻوليءَ جو بگاڙ چئجي ٿو، سو درحقيقت ان جو سڌاروئي آهي؛ ڇو ته اهڙي بگاڙي کان سواءِ ڪنهن به ٻوليءَ ۾ ترقي ٿيڻ محال آهي. پر سنڌي ٻولي، جنهن وقت کان وٺي پراڪرت مان ڦٽي جدا ٿي، تنهن وقت کان وٺي منجهس ڪو گهڻو ڦير نه ٿيو آهي، خصوصاً شاه جي سنڌيءَ ۾؛ يعني ته سنڌيءَ ٻوليءَ گهڻي ترقي ڪانه ڪئي آهي.

جيڪڏهين شاه جي سنڌيءَ تي ويچار ڪبو، ته معلوم ٿيندو ته منجهس گهڻا لفظ اهڙا آهن، جن کي پراڪرت نحوين ’تَدڀَو‘ ڪري سڏيو آهي؛ جنهن جي معنيٰ آهي ’انهيءَ جهڙا‘ يعني سنسڪرت جهڙا، مگر نه عين ٻين سنسڪرت. مثلاً، سنڌي ڪوئِلُ = سنسڪرت ’ڪوڪِلَ‘؛ گڏهه ’گردڀَ‘؛ ڪائرُ = ’ڪاتَرَ‘؛ سائِرُ = ’ساگَرَ‘ وغيره.

نج سنسڪرت لفظ، شاه جي سنڌيءَ ۾ نهايت ٿورا لڀندا. اهڙن لفظن کي ’تَتسَمَ‘ ڪري ٿا سڏين. مثلاً ’ڌَرمُ‘ ’ڪَرمَ‘ ’پَرمَلَ‘ وغيره ’تَتسَمَ‘، ماڻهن جي زبان ۾ ڦِري ڪئن ’تَدڀَوَ‘ ٿين ٿا، تنهن جا به قائدا ۽ قانون

مشهور پراڪرت نحوين، جهڙوڪ وَرَ رُچِي ۽ هيمچَندرَ جاچ ڪري، پنهنجي ڪتابن ۾ لکي ڇڏيا آهن. اهي ايترا آهن، جو انهن جو هن هنڌ باترتيب بيان ڪرڻ ناشدني ڳالهه آهي. انهيءَ مضمون تي هڪ خاص ڪتاب لکيو ويو آهي، جو اميد ته جلدئي ڇپايو ويندو.

انهن قاعدن جي اونهي ابياس سان، ۽ پڻ سنڌيءَ سان مشابهت رکندڙ آريه ٻولين جي قدري واقفيت سان، ’تَدَڀوَ‘ پنهنجي اصلوڪي سنسڪرت صورت ۾ آڻي سگهجن ٿا. انهن مان گهڻا ته اهڙا آهن جو سولائي سان ڳولي سگهجن ٿا. مگر ڪن ڪن ۾ ته اهڙي گهڻي تبديل ٿي ويئي آهي، جو البت مشڪلات ٿيو پوي. مثلاً، سنڌي ’هَنجُون‘ (ڳوڙها) = سنسڪرت ’اَشروَ‘ ’سانگ‘ (ترار يا ڀالو) = ’شڪتِي‘؛ ’هيجَ‘ (شوق) = ’هِردَيَه‘ وغيره.

’تَستَمَ‘ ۽ تَدَڀوَ‘ لفظن کان سواءِ ٻيا هڪڙي قسم جا لفظ، جي سنڌي ٻوليءَ ۾، خصوصاً شاه جي سنڌيءَ ۾ لڀن ٿا، تن کي ’ديسي‘ ڪري ٿا سڏين. اهي لفظ ’پراڪرت‘ ٻولين ۾ پڻ موجود هئا، جتان هاڻوڪين آريه ٻولين ۾ به اچي ويا. انهن ’ديسي‘ لفظن جون ٻه جهونيون لغتون موجود آهن، جي جين ڌرم وارن جي ٻن مشهور آچارين لکيون. هڪڙيءَ جو نالو آهي ’پايَلڇِي‘، جا ڌنپالَ آچاريه يارهين عيسوي صديءَ ۾ لکي؛ ۽ ٻيءَ جو نالو آهي ’ديسي نام مالا‘، جا هيمچندر آچاريه ٻارهين عيسوي صديءَ ۾ لکي. ’ديسي‘ لفظ اهي آهن، جي اڻ آرِي ٻولين مان ورتل آهن. مگر ڪيترا لفظ، جن کي ڌنپال ۽ هيمچندر ’ديسي‘ ڪري لِکيو آهي، سي در حقيقت ’ديسي‘ نه آهن. علم لغات ۾ هن وقت ايتري ترقي ٿي رهي آهي، جو ان جي وسلي، گهڻي کوجنا بعد، ڪيترن ’ديسي‘ لفظن جو به سنسڪرت سان لاڳاپو ڏيکاري سگهجي ٿو. مثلاً ڌنپال ۽ هيمچندر موجب ’بَيلَ‘ (ڍِڳو) ’ديسي‘ لفظ آهي، پر اهو لفظ اصل سنسڪرت ’بلِيوردَ‘ مان نڪتل آهي، يا ’ٻولڻ‘ = ’بروَ‘؛ ’ڇاڇ‘ = ’تَڪرَ‘ وغيره. پر تڏهين به سنڌي ٻوليءَ ۾ ڪيترا اهڙا لفظ آهن، جي برابر ’ديسي‘ آهن؛ ۽ جن جو سنسڪرت سان ڪو واسطو ڪونهي. مثلاً: ’پڳڙي‘، ’ڏنگي‘، ’ڍِينگ‘، ’جُنگ‘ وغيره.

انهن ٽن قسمن جي نج سنڌي لفظن کان سواءِ، ٻين ٻولين مان نڪتل لفظ به شاه جي سنڌيءَ ۾ نظر اچن ٿا؛ جهڙوڪ عربي، فارسي، ترڪي، بلوچي وغيره. اهي لفظ به ايامن کان سنڌي ٻوليءَ ۾ اچي، نج

سنسڪرت لفظن وانگر بگڙجي ۽ بدلجي، سنڌس هڪ جزو بڻجي پيا هئا، ۽ شاه اهڙن لفظن کي سندن بگڙيل حالت ۾ استعمال ڪيو آهي.

هاڻ جنهن صورت ۾ شاه جي ڏينهن جي ڪا لکيل لغت موجود نہ آهي، جنهن مان جيڪر خبر پئجي سگهي، تہ رسالي ۾ استعمال ڪيل لفظن جي اُن زماني ۾ پوري ۽ صحيح معنيٰ ڪهڙي هئي، تنهن صورت ۾، اسان کي لاچار علم لغات جي ئي مدد وٺڻ جو ضرور آهي، نہ تہ معنائون ۽ سمجهاڻيون اوٽَ تي ڪڏيون پونديون. علم لغات ئي اسان کي سنئين دڳ تي لائيندو. انهيءَ رستي شاه جي ڪلام تي گويا هڪڙي قسم جي نئين روشنائي وجهي سگهجي ٿي. تقليدي معنائن جي عيوض اسان کي سچيون ۽ صحيح معنائون حاصل ٿي سگهن ٿيون، جي نہ فقط شاه جي شاعراڻي شعور سان موافق آهن، بلڪ شاعراڻي بزرگيءَ ۽ اونهائيءَ کي بہ پڌرو ڪن ٿيون.

فصل ۹

شاهه جون نحوي بناوتون

شاهه جي سنڌيءَ جي نحوي بناوتن جي پراڪرت سان مشابهت -
حالتي پڇاڙيون - جنس بي جان - ضميرن جي حالت اضافت -
ضميري نشانيون - فعل معروف - فعل مرڪب - اسم مرڪب -
ظرف ۽ حرف جي هاڻ متروڪ ٿي ويا آهن.

شاهه جي سنڌيءَ جي نحوي بناوتن جي مشابهت پراڪرت ساڻ، هاڻوڪيءَ سنڌيءَ کان وڌيڪ آهي. جيڪي نحوي قاعدا ۽ قانون، مشهور پراڪرت نَحوِيَن، وَرَ رُچيءَ ۽ هيمچندر بيان ڪيا آهن، سي گهڻو ڪري شاهه جي سنڌيءَ سان لاڳو آهن.

شاهه جي سنڌيءَ ۾ پراڪرت وارين 'حالتي پڇاڙين' جون گهڻيون نشانيون نظر اچن ٿيون، جي هاڻوڪيءَ سنڌيءَ مان يا ته گم ٿي ويون آهن، يا ته وڃن ٿيون آهستي آهستي گم ٿينديون؛ ۽ اُنهن جي عيوض 'ظرف' يا 'حرف جر' لڳايا وڃن ٿا. هڪڙي 'حالت'، جنهن کي سنسڪرت ۾ 'اَپادان' يا 'هيتو وِڀَڪتي' ڪري ٿا چون، تنهن جي 'عدد واحد' جي پڇاڙي 'آت' آهي، جا پراڪرت ۾ بگڙجي 'آدو' ٿئي ٿي. مگر اِها پڇاڙي جهونيءَ سنڌيءَ ۾ بدلجي 'آءِ' ٿي پيئي ۽ وري گهٽجي 'آ' جي سادي صورت ورتائين، ۽ بعضي وري 'ئُون' ٿيو ٿي پيئي. هاڻ انهن سڀني پڇاڙين جا قسم، شاهه جي سنڌيءَ ۾ ڪم آيل آهن. مثلاً:

هيجا = هيج مان، هيج سان. گهراءِ = گهر مان، گهر کان.
نرتُون = نرت مان، فرت سان.

اها 'ئُون' شاهه 'عدد جمع' ۾ به ڪم آندي آهي. مثلاً:
ڏاڱهَنئُون = ڏاڱهن کان. اکينئُون = اکين کان.
ڪُلَنئُون = ڪُلهن کان، ڪلهن تان.

هاڻوڪيءَ سنڌيءَ ۾ 'آ' کي غلط ڪري، 'آن' ڪيو اٿن، ۽ فقط اها پڇاڙي ٿي

عام طرح مروج آهي. مثلاً:

گهران، وچان وغيره.

‘عدد جمع’ ۾ ‘ئون’، هاڻ بلڪل ورلي ڪم اچي ٿي، ۽ اُن جي عيوض ‘حرف جَرَ’، جهڙوڪ ‘کان’، ‘مان’ وغيره ڪتب اچن ٿا.

سنسڪرت ۾ ‘مڪاني حالت’ جي پڇاڙي ‘اي’ آهي، جا پراڪرت ۾ گهٽجي ‘اِ’ ٿيو پوي. اِها پراڪرت واري پڇاڙي، شاهه جي سنڌيءَ ۾ هوبهو ڪم آيل آهي. مثلاً:

هنڌِ = هنڌ تي. ڪنڌِ = ڪنڌ ۾، ڪنڌ تي.

ازانسواءِ شاهه خود ‘اسم’ جي ‘حالتي صورت’ کي بہ ‘مڪاني حالت’ واريءَ معنيٰ سان استعمال ڪري ٿو. مثلاً:

سوري چڙهڻ= سوريءَ تي چڙهڻ. انگهن چاڙهڻ= انگهن تي چاڙهڻ.

پر موجوده سنڌيءَ ۾ ‘اسمن’ جي مُڪاني حالت’، ڪنهن ‘حرف جر’ يا ظرف’ جي ذريعي ڄاڻائي سگهجي ٿي، سواءِ انهن ‘اسمن’ جي، جن جي آخر ۾ ‘ا’ آهي.

شاهه جي سنڌيءَ ۾ ‘حالت اضافت’، اڪثر ڪري ‘حالتي صورت’ جي رستي ئي، بنا ڪنهن ‘حرف جر’ ڳنڍڻ جي استعمال ڪيل آهي. مثلاً:

اِي ڪم عاشقن = هي ڪم عاشقن جو. ڦلين ڄائون = ڦُلن جون ڄائون.

‘حالت ندا’، ‘حالت فاعليءَ’ جي صورت ۾ ئي، سواءِ ڪنهن ‘حرف ندا’ جي ڳنڍڻ سان، ظاهر ڪيل آهي. ڪڏهين ڪڏهين تہ ‘اسمن’ توڙي ‘فعلن’ کي فقط ‘ہ’ ڳنڍڻ سان ‘حالت ندا’ جو مقصد حاصل ويو آهي. مثلاً:

ريڄ = اي ريڄ. نجاه = اڙي توهين نجو. ڪنداه = اڙي توهين ڪندا.

سنسڪرت ۽ پراڪرت، ٻنهي ۾ ٽي ‘جنسون’ موجود آهن: ‘جنس مذڪر’، ‘جنس مؤنث’ ۽ ‘جنس بي جان.’ هندوستان جي هاڻوڪين آريہ ٻولين مان فقط گجراتيءَ ۽ مرهٽيءَ ۾، اڃا تائين اهي ٽيئي ‘جنسون قائم آهن، باقي ٻين ٻولين مان ‘جنس بي جان’ متروڪ ٿي ويئي آهي. هاڻوڪيءَ سنڌيءَ مان پڻ گم ٿي ويئي آهي. پر شاهه جي سنڌيءَ ۾ انهيءَ ‘جنس’ جا ٿورا گهڻا آثار معلوم ٿين ٿا. ڪن لفظن جي پڇاڙيءَ ۾ ‘اوَن’ آيل آهي مثلاً: ‘پريشوَن’، ‘هِيوَن’. اِها پڇاڙي پراڪرت ۾ ‘بي جان جنس’ جي نشاني آهي ۽ پڻ

گجراتيءَ ۾ ائين آهي. پر هاڻوڪيءَ سنڌيءَ ۾ انهيءَ ’اون‘ کي ’او‘ بڻائي، ’ٻي جان جنس‘ وارن لفظن ۾ ’مذڪر‘ ڪيو ويو آهي.

’ضمير متڪلم واحد‘ جي ’حالت اضافت‘ شاه جي سنڌيءَ ۾ آهي ’مهجو‘. پراڪرت ۽ اپڀرنش ۾ ’حالت اضافت‘ رڳو ’مُه‘ آهي، جو اصل سنسڪرت ’مم‘ مان نڪتل آهي. جهونيءَ سنڌيءَ ۾ اصلوڪي پراڪرت ’حالت اضافت‘ جو ’حرف جر‘ زياده ڳنڍيو اٿن. موجوده سنڌيءَ ۾ وري ’مُه‘ کي ’نُون غنو‘ ڏيئي، ’منهن‘ ڪري اچار ڪن ٿا. اهڙيءَ طرح ’ضمير حاضر واحد‘ جي هاڻوڪي ’اضافت‘ ’تنهنجو‘، شاه جي سنڌيءَ ۾ آهي ’تهجو‘، جو پڻ مٿي ڏيکاريل ريت، پراڪرت ۽ اپڀرنش ’ته‘ مان ورتل آهي.

سنڌيءَ ۾ ’ضمير موصول‘ آهي ’جو‘. پراڪرت ۾ پڻ ’ضمير موصول‘ ساڳيوئي آهي، جو اصل سنسڪرت ۾ ’يو‘ آهي. انهيءَ ضمير موصول‘ جي پراڪرت ۾ ’صورتي حالت‘ آهي ’جِس‘، جو الهنديءَ پنجابڪيءَ ٻوليءَ ۾ اڃا تائين استعمال ۾ آهي. پر شاه جي ڏينهن واريءَ سنڌي ۾ ’س‘ ڦري ’ه‘ ٿئي ٿي، جنهن ڪري ’جِس‘ بدلجي ’جه‘ ٿي پيو آهي. هاڻوڪيءَ سنڌيءَ ۾ ’جه‘ ڦري ’جنهن‘ ٿي پيو آهي. اهڙيءَ ريت پراڪرت ’تِسِ‘، سنسڪرت ’تسيہ‘، پنجابي ’تِسِ‘، پراڻيءَ سنڌيءَ منجي ’تِه‘ ٿيو، ۽ هاڻوڪيءَ سنڌيءَ ۾ ’تنهن‘ ٿي پيو آهي. هاڻوڪو ’ضمير استفهام‘ ’ڪنهن‘، سو پراڪرت ۾ ’ڪس‘ سنسڪرت ۾ ’ڪَسيَ‘، پنجابيءَ ۾ ’ڪس‘، ۽ شاه جي سنڌيءَ ۾ ’ڪِه‘ آهي. اِهو ساڳيو لفظ ’ضمير مبهم‘ طور به ڪم آيل آهي.

’ضميري‘ نشانين جو استعمال، جهونيءَ سنڌيءَ ۾ گهڻي قدر ڪيل آهي. اهي ’اسمن‘، ’حرفن‘، ’ظرفن‘ ۽ ’فعلن‘ جي آخر ۾ لڳايون ويون آهن. شاه پڻ اهي نشانيون اڪثر هنڌن تي ڪم آنديون آهن، جنهن ڪري بعضي بعضي جملن جي بناوت ۾ قدري مونجهارو ٿيو پوي، خاص ڪري جڏهن اهي نشانيون ’ظرفن‘ ۽ ’حرف جرن‘ کي لڳايون ويون آهن. مثلاً: ’ڪڻ‘ = ’کي‘. انهيءَ کي جڏهن ضميري‘ نشانيون لڳائجن ٿيون، تڏهن هيٺيون صورتون وٺي ٿي:

’ڪَڻِمِ = مون کي. ’ڪَڻِسِ‘ = هن کي. ’ڪَڻِنِ‘ يا ’ڪيڻان‘ = اُنهن کي.

اهڙيءَ طرح ’ساڻ‘:

’ساڻِمِ‘ = مون سان. ’ساڻِسِ‘ =هن سان. ’ساڻِنِ، يا ’سيڻان‘ = هنن سان.

پر جڏهين اهي نشانيون ’اسمن‘ پٺيان اينديون آهن، تڏهين ’اضافت‘ جي معني

ڏيکاريندڙيون آهن. مثلاً:

’نيڻان‘ = هنن جا نيڻ. ’اوتاران‘ = سنڌن اوتارا ’پريم‘ = منهنجا پرين.

اهڙيءَ طرح اهي نشانيون جڏهين ’زمانن‘ جي آخر ۾ ايندڙيون آهن، تڏهين انهن مان ’شخصي ضميرن‘ جي معنيٰ نڪرندي آهي. مثلاً:

’پيتوءِ‘ = تو پيتو. ’ٿيونِ‘ = هنن کي ٿيو. ’پڙهيم‘= مون پڙهيو.

’فعل‘ معروف‘ ۾ اڪثر ڪري ’زمان مضارع‘ جي ’ضمير واحد غائب‘ جي پڇاڙي ’اي کهنجيءَ‘ ٿيو پوي. مثلاً:

’روئي‘ = روءِ. ’چوي‘ = چوءِ. ’پوي‘ = پوءِ

اهڙيءَ طرح ’جمع غائب‘ ۾ مثلاً:

’چَوَنِ = چُونن. ’روُئن‘ = روُنِ ’نيَن‘ = نِينِ. ڏيَنِ‘ = ڏِين.

شاه عبداللطيف، پنهنجي ڪلام ۾ ’مرڪب فعل‘ به ڪيترن هنڌ ڪم آندا آهن، جي ’فعلن‘ جي معنائن کي گهڻي نزاڪت ڏين ٿا. مثلاً:

’آٽي اڙائڻ‘ . ’پڙهيو پڙهڻ‘ . ’نباهي نيڻ‘ .

شاه ’اسم مرڪب‘ به خوب استعمال ڪيا آهن. سنسڪرت ۽ پراڪرت ۾ ڇهن قسمن جا مکيه ’اسم مرڪب‘ استعمال ۾ اچن ٿا، جهڙوڪ دونَدوَ، تَپُرَش، بَهُورِيه، ۽ اَوَيِيياوَ. هاڻ انهن سيني جا مثال، شاه جي سنڌيءَ ۾ ملي سگهن ٿا. مثلاً:

’تن طبيت‘ . ’سنجهه صباح‘ . ’اُتر واءُ‘ . ’سور ڏٺي‘ . ’چوڏهِين ماه چنڊ‘ .
’پاٺاڏار پريتون‘ . ’ٿورويرمو‘ . ’واڄي وٽ.

ڪيترا ’ظرف‘ ۽ ’حرف‘ جي اصل پراڪرت مان نڪتل آهن، سي شاه جي سنڌيءَ ۾ گهڻو ڪم آيل آهن. پر هاڻ جئن وقت گذرندو پيو وڃي، تئن منجهائن ڪيترا وڃن ٿا متروڪ ٿيندا. مثلاً:

’ظرف‘: ’آپِ‘ = گهڻو. ’آت‘ = تمام. ’جيڪس‘ = شايد. ’ڪر‘ = تحقيق، شايد، ڪويا. ’نِڪَٽي‘ = بلڪل، اصل. ’جار‘، ’جال‘ = مَٺوَ، گهڻو. ’پوڄ‘ = گهڻو. ’اوڙڪ‘ = نيٺ، آخر. ’پُٺا‘ = پٺيان، پڇاٺا. ’مَهدا‘ = اڳيان.

’حرف جر‘: ’پَر‘ = مٿان. ’سيڻءَ‘ = تائين. ’ڪنا‘ = کان. ڳريِ‘، ’ڳر‘ = ڏانهن، وٽ. ’ڪر‘ = لاءِ، خاطر. ’پڇاٺا‘ = بعد. ’سِر‘ = تي. ’ڪارڻ‘ = لاءِ، واسطي. ’ملاءِ‘ = کان. ’مٿي‘ = ڏانهن.

’حرف جملو‘ ۾ ’پڻ‘ ’ٻي‘، ’ٻيو‘ = پڻ. ’توءِ‘ = تنهن هوندي ٻه. ’جيلاهه‘، ’جيله‘، ’جيلان‘ = جنهن صورتَ ۾، ڇاڪاڻ تہ، جيڏانهن. ’تيلاهه‘، ’تيله‘، ’تيلان‘ = تنهن صورت ۾، تنهن ڪري، تيڏانهن. ’تي‘ = تنهن ڪري.

’تيلي روءَ‘ = تهڙيءَ طرح. مَڄَڻ‘ = متان. ’جُم‘ = جڏهن، جيڪڏهن. ’ڪہ‘، ’ڪِين‘ = يا. ’مَرُ‘ = ڀل تہ. ’وَرُ‘ = بهتر.

’حرف ندا‘: ’پس‘ ’پسو = ڏس! ڏسو!. ’ٻرٻر!‘ = افسوس افسوس!. ’وارو‘ = فرياد! مدد!. ’وو وو!‘ = اڙي اڙي،

هاءِ هاءِ!. ’لو‘!، ’الو!‘ = واه واه!، ڏسو!

شاه جيڪي لفظ ڪم آندا آهن، تن مان گهڻن جو تلفظ اُنهن جي اصلوڪي پراڪرت لفظن جهڙو آهي. هاڻوڪيءَ سنڌيءَ ۾ ڪيترن لفظن ۾ هرويرو ’نون غنہ‘ يا ’ه‘ زياده وڌي ويندو آهي. مثلاً:

هاڻوڪي سنڌي	شاه جي سنڌي	پراڪرت	سنسڪرت
نِينهن	نِيه	نِيه	سنيه
هِنيون	هِيَون	هِئون	هِردَيہ
ڪالهہ	ڪال	ڪال	ڪَليَہ
مَلہ	مَلَ	مَل	موَليہ

●

فصل ١٠

رسالي جي تصنيف ۽ تاليف

رسالي کي ڪراڙ جي ڍنڍ ۾ ٻوڙڻ - وري لکجڻ - ٻين شاعرن بابت ساڳيون روايتون - شاعر پنهنجو ڪلام هرگز ضايع نه ڪندو - اٽاون جا ٻه سبب - رسالي ۾ ٻين شاعرن ۽ سگهڙن جي بيتن جي وچور - ٽرمپ صاحب جو ڇاپو - بمبئي ڇاپو - سرڪاري ڇاپو - مرزا قليچ بيگ جو ڇاپو - مرزا صاحب جو رسالي نسبت رايو - هي ڇاپو.

شاه عبداللطيف جڏهين وجد جي حالت ۾ ايندو هو، تڏهين بي اختيار ويندو هو بيت چوندو، جي بروقت سندس فقير لکي وٺندا هئا. مولانا جلال الدين رومي ٻه ساڳيءَ طرح پنهنجو ڪلام چوندو هو، جو هڪدم سندس مريد ۽ دوست حسام الدين چلپي لکندو ويندو هو. عام اعتقاد آهي ته شاه وفات ـن ٿورو اڳ، رسالي جا نسخا فقيرن کان وٺي، 'ڪراڙ' جي ڍنڍ ۾ اُڇلائي ڦٽا ڪيا؛ ڇو ته اهو خيال اچي پيس ته متان ماڻهو سندس معنوي ڪلام جي رمز نه پروڙي، گمراهيءَ ۾ گرفتار ٿين. ڪي چون ٿا ته رسالي جو هڪ اڌ نسخو، ڪنهن فقير وٽ رهجي ويو؛ ۽ ڪي وري چون ٿا ته رسالن نهوڙڻ تي، شاهه جي مريدن ۽ فقيرن واويلا مچائي ڏني. شاه کي رحم اچي ويو، جنهن پنهنجي هڪ مريدياڻيءَ مائي نيامت (نعمت)، جنهن کي گهڻا بيت بر زبان ياد هئا، فرمايو ته مريدن کي اهي بيت لکارائي. جڏهين اهو نسخو تيار ٿيو، تڏهين شاه ان کي پنهنجي نظر مان ڪڍي، تصديق ڪئي؛ ۽ فرمايائين ته سندس ڪيترو ڪلام، صحيح نقل ڪيو ويو هو. انهيءَ نسخي کي 'گنج' ڪري ٿا سڏين. اوائل ۾ اهو 'گنج'، شاه صاحب جي وڏي خليفي تمر فقير جي سپرد ڪيو ويو؛ ۽ اجا تائين سندس پويان ان جي حفاظت ڪندا اچن. 'گنج' ۾ شاه جا بيت، بنا ڪنهن ترتيب يا سلسلي جي درج ٿيل آهن. شاه صاحب جي وفات کان ٿورو ئي پوءِ، فقيرن بيتن کي مضمون موافق بيهاري، سرن جي صورت ۾ آندو.

هاٿي، اهڙي قسم جون آکاڻيون، ٻين مشرقي شاعرن بنسبت پڻ ڏنيون وينديون آهن. امير دولتشاه سمرقنديءَ، پنهنجي ڪتاب ”تذڪرة الشعراء“ ۾ پڻ ڪيترن شاعرن بابت اهڙيون روايتون آنديون آهن. مثلاً چوي ٿو ته مظفر هرويءَ مرڻ کان ٿورو وقت اڳ، پنهنجو ’ديوان‘ درياءَ ۾ اُڇلائي ڇڏيو، انهي لاءِ ته ڪائنس پوءِ، سندس شعر جو نڪو ڪو قدر ڪري سگهندو، ۽ نڪا ڪا ان جي معنيٰ سمجهي سگهندو! چوندا آهن ته مشهور فارسي شاعر حافظ، پنهنجا غزل ٺڪرين تي لکندو، مٽ ۾ وجهندو ويندو هو، جي سندس نوڪر ٻهاري ڪئي ٻاهر ڦٽا ڪندا هئا! پر سندس گهرو دوست محمد گل اندام، جنهن سندس ’ديوان‘ گڏ ڪيو، سو ته اهڙي ڳالهه ڪري ئي ڪانه ٿو. هو چوي ٿو ته ”آءٌ بار بار حافظ کي سمجهائيندو هوس ته اهي پنهنجا بي نظير گوهر هڪ لڙهيءَ ۾ پوئي ڇڏ ته تنهنجي همعصرن ۽ پونين لاءِ هڪ سينگار ٿين، مگر هو هميشه هيءُ عذر ڏيندو هو ته ماڻهن ۾ قدر شناسي ڪم آهي.“

اها ڳالهه بنه اعتبار جوڳي نه آهي ته ڪو شاعر پنهنجو ڪلام ناحق ضايع ڪندو. ڏسو ته اِنسان، پنهنجي اولاد جي پرورش ۽ پرگهور ڪرڻ ۾، ڪيتري نه دقت ۽ هلاڪي وٺي ٿو، اِنهيءَ لاءِ ته سندس وفات کان پوءِ سندس دَرُ ڪليل رهي. ته پوءِ ڪئن شاعر چاهيندو ته پنهنجا روحاني دادلا، يعني شاعراڻا خيال، جي هن رڳن جو رت ڏيئي اُپايا آهن، تن جو پنهنجي هٿن سان گهات ڪري؟ مشهور انگريزي شاعر ملٽن کهڙي نه سهڻي ۽ پوري ڳالهه ڪئي آهي ته ”ڪابه عمدي تصنيف، هڪ اعليٰ انسان جي جگر جو خون آهي، جنهن کي هو واسي ڏوُپي، هميشه جي جياپي لاءِ سانڍي رکي ٿو.“ خود شاعرن کي به پنهنجي ڪلام جي قدر شناسي ٿئي ٿي. ڪيترن شاعرن پنهنجي ڪلام جي دوام جي خواهش، پنهنجي شعر ۾ اظهار ڪئي آهي. سچو شاعر هميشه حق ڳائي ٿو، ۽ حق ڪڏهين به مرڻ يا مارجڻ جو نه آهي. اَلحَقُّ يَعلو وَلاَ يُعَليٰ. فردوسي شاهنامي ۾ پنهنجي شعر به نسبت چوي ٿو:

بنا هاي آباد گردد خراب، ز باران وز تابش آفتاب.
پيءِ افڪندم از نظم ڪاخ بلند، ڪه از باد و باران نيابد گزند.

اهڙيءَ طرح ڪيترن وڏن شاعرن، پارسي توڙي عربي، جن مان ڪن کي اولياء ڪري به ليکيو وڃي ٿو، پنهنجي شعر جي پائندگيءَ جو ذڪر ڪيو آهي.

مولانا رومي بہ فرمائي ٿو؛

بعد از وفات تربتِ ما در زمين مجوي
در سينہ هاي مردمِ عارف مزارِ ماست.

شاه عبداللطيف جيتوڻيڪ ٻين شاعرن وانگي، سڌيءَ طرح سان اهڙو اشارو ڪونہ ڪيو آهي، پر تڏهين بہ هيٺين بيت ۾ اَڻ سڌيءَ طرح، اهو خيال ظاهر ڪيو اٿس؛

سَڌَرَ سين سَڱُ ڪري، پَرَ ڪَندين پياس
ڪيرَ ٻِرَهَمڻِ ڪَنِ جي، ڪيرُ ڄاڻي ڪيڏاسِ
هُندَ نہ سِنڌَ سُياسِ، هِنَ پُرِيين ڪِيَسِ پَڌِرِي.

وقت آيو آهي جو شاه جي پڌرائي، سندس شعر جي ذريعي ديسان ديس ٿي ويندي؛ ۽ کهڙو عجب جو ستتئي سندس سخن جو سڳنڌ، وڃي ولايت کي بہ واسي؟

اهڙن اُناون ۽ بناون جا ٻہ سبب ڀائنجن ٿا. هڪڙو تہ اهي شاعر، جن کي اولياء پڻ ڪري ليکيندا آهن، تن جي حالت ۾ سندن مريد ۽ فقير سمجهندا آهن، تہ شاعري انهن جي ڪرامتن ۽ اچرجن اڳيان تڇ بہ نہ آهي. هو شاعرن جي ولايت تي گهڻو زور ڏيندا آهن، ۽ سمجهندا آهن تہ شاعري سندس شان وٽان نہ آهي. دولتشاه بہ مشهور صوفي شاعرن بہ نسبت اهو ساڳيو خيال ظاهر ڪيو آهي. هرهڪ اهڙي شاعر لاءِ چوي ٿو تہ ”شاعري دون مرتبهٔ اوست“، يعني ’شاعري هن جي مرتبي کان گهٽ‘ آهي. ٻيو سبب هيءُ آهي، تہ اهڙي شاعر جي مريدن ۽ معتقدن کي خيال ٿيندو آهي، تہ متان ماڻهو سمجهن تہ ڪلام نهايت ٿورو آهي، يا منجهس ڪچايون آهن؛ تنهن لاءِ اهو بهانو پيش ڪندا آهن، تہ جيڪو اصلوڪو شعر هو سو گم ٿي ويو آهي؛ باقي نقل وڃي رهيو آهي. اهڙيون ڳالهيون رڳو مَتِيَن موڙهل ۽ ڳنڍين ڳوڙهل ماڻهن جي ويساه وڌائڻ لاءِ رچيون ويون آهن. هندو پنڊت بہ چوندا آهن تہ سندن مشهور ڪاويہ مهاڀارت، جنهن جهڙو لنبو ڪتاب دنيا ۾ ڪو ورلي ليندو، سو ايا بہ گهڻو لنبو هو. پر عالمن جو رايو انهيءَ ڳالهہ جي اصل اُبتڙ آهي. اهو ڪتاب اصل ۾ پاڻ ننڍو هو، مگر وقت جي عرصي ۾، ڪيترن ٻين ماڻهن بہ پنهنجا شعر ٺاهي ڪري منجهس ٽنبيا آهن؛ جنهن ڪري

هاٿوڪيءَ صورت ۾ مهاڀارت هڪ جهنگ ٻڻجي پيو آهي. شاه جي رسالي سان پڻ اهڙيائي ڪار ڪئي ويئي ٿي ڏسجي. سُرَن جا سُرَ ۽ بيتن جا بيت، رسالي جي قلمي توڙي ڇاپي نسخن ۾ درج ٿيل آهن، جن جي تصنيف جو شاه عبداللطيف سان ڪو واسطو ڪونهي. ڪيترن پارسي شاعرن، جهڙوڪ حافظ، حڪيم سنائي، محي الدين، جلال الدين رومي وغيره جا غزل، قصيدا ۽ مثنويون به شاه جو ڪلام سمجهي رسالي ۾درج ڪيون ويئون آهن. اٽڪل پنجاه ڪن بيت، شاه عبدالڪريم بُلڙيءَ واري جا، ۽ چار پنج بيت قاضي قاضن جا به رسالي ۾ جاءِ بجاءِ داخل ڪيا ويا آهن. ازانسواءِ ڪيترن ٻين گم نام سنڌي سُگهڙَن، جهڙوڪ ڏوڀي، ڪتي، مگّيل، عيسو، خميسو، ڪيسر، قطب، لاڪو، لکمير وغيره جا ٻي حَسا بيت پڻ، شاه جي ڪلام ۾ شمار ڪيا ويا آهن. ڪي بيت، جهڙوڪ عنات جا، اهڙا آهن جو پريان ئي معلوم پيو ٿئي ۽ شاه جي بيتن جو جواب آهن. وري ڪي هندستاني، پنجابي، سرائڪي وغيره وايون ۽ ڪافيون، جي اَيامن ڪان ناچن ۽ مسخرن ڪان ٻڌبيون آهن، سي شاه جي سنجيديَنِ ۽ من موهيندڙ ڪافين جي عيوض، ٽرمپ صاحب واري نسخي ڪان سواءِ، ٻين سيني نسخن ۾ ڏنيون وييون آهن. هيٺيان سر ۽ داستان جي گهڻو ڪري سيني نسخن ۾ نظر اچن ٿا، سي گهٽي تفحص ۽ غور ڪان پوءِ، ۽ بيروني ۽ اندروني ثابتين بعد معلوم ٿيا آهن ته شاه جو ڪلام نه آهن.

(١) سر سسئي آبريءَ جي آخر ۾ ٽيهه اکري.

(٢ سر بيراڳ هندي. هن سر ۾ شاه عبداللطيف جو نالي ماتر به بيت ڪونهي. ڪيترن مشهور هندي شاعرن، جهڙوڪ گورو نانڪ صاحب، ڪبير ڀڳت، دادو، سمن، پرمانند، ڪالو وغيره جي ٻاٽين جو انتخاب ڏنل آهي. سر جي پڇاڙيءَ ۾ مولانا جلال الدين روميءَ جي مثنويءَ جي جدا جدا دفترن مان، اوليائن جي ساراه وارا بيت درج ڪيا ويا آهن؛ ۽ آخرين وائي، مشهور حڪيم سنائيءَ جي تصنيف ڪيل مناجات آهي.

(٣) سر هير رانجهو. هن سر جي ٻولي نڪي نج پنجابڪي آهي، نڪي نج سرائڪي؛ بلڪ سيالڪي پيئي معلوم ٿئي. هير رانجهوءَ جو قصو ساري پنجاب ۾ اهڙو مشهور آهي، جهڙو عربيءَ ۾ 'ليليٰ ۽ مجنون' ۽ پارسيءَ ۾ 'شيرين ۽ فرهاد'. هير، چوچڪ سيال جي ڌيءَ هئي، جو ضلعي مظفر ڳڙه جي هڪ ڳوٺ رنگپور ۾ رهندو هو. رانجهوءَ جو اصلوڪو نالو

’ديڏو‘ هو، مگر ذات جو رانجهو جت هو. انهن ٻنهي عاشقن جو قصو ڪيترن ئي پنجابي شاعرن نظم ڪيو آهي، جهڙوڪ نامودر پٽواري، وارث شاه وغيره. رسالي ۾ ڏنل قصو به ڪنهن انهي طرف جي شاعر جو چيل آهي.

(۴) سر برو سنڌي چوٽڪو. هي سر فقط ٽرمپ صاحب واري نسخي ۾ ئي ڏنل آهي. بيتن جي بناوت ۽ منجهن جيڪي خيال آيل آهن، سي اهڙا رواجي ۽ بيسواد آهن، جو پريان ئي پڌرو آهي ته ڪنهن سگهڙَ جا ٺهيل آهن.

(۵) سر رامڪلي. ٽرمپ صاحب جي نسخي کان سواءِ ٻين سيني نسخن ۾، هرهڪ داستان ۾ ڪيترا بيت آهن، جي شاه جا چيل نه آهن. بمبئي ڇاپ رسالو ته سيني کان گوءِ کڻي ويو آهي. داستان ٻئي ۾ سنياسين ۽ جوڳين جي ٻارهن ڏينهن جي ڪريا ڪرم جو بيان ڏنل آهي، پر مذڪور ڇاپ ۾ ٻين ارڙهن ڏينهن جو بيان به ڳنڍي، مهينو مڙئي پورو ڪيو ويو آهي. اهي زائد بيت، هڪ شاه جي مريد ولي محمد هالپوٽي جا چيل آهن. ازانسواءِ سر رامڪليءَ جي آخر واري ’ٽيهه اکري‘ پڻ شاه جي چيل نه آهي.

(٦) سر ڪاپائتيءَ جي پڇاڙيءَ واري مت. اها مت فقط ٽرمپ صاحب واري نسخي ۾ ڏنل آهي، ۽ پارسي نظم ’مسمط‘ جي طرز تي چيل آهي. اها پڻ شاه جو ڪلام نه آهي.

(۷) سر مارئي. هن سر جو داستان ڏهون، جنهن جي سٽ سٽ ۾ قرآن شريف جي هڪ نه ٻئي سُورة جو هرويرو نالو درج ڪيو ويو آهي، تنهن کي ڪنهن به صورت ۾ شعر چوڻ مناسب نه آهي. ازانسواءِ چون ٿا ته اهو داستان هارون شاه هنگوري جي دماغ جو دمپختو آهي. اهڙيءَ طرح داستان يارهين ۾ به ڪا شاعراڻي خوبي ۽ لياقت نظر نه ٿي اچي. ڪنهن سگهڙ؛ شاه صاحب جا اڳين داستانن ۾ ڪم آيل لفظ ۽ اصطلاح گڏي ڳڙڏاٽي ڪري هڪڙو خودڪشيد و داستان ڪري بنايو آهي.

(۸) سر ڍول مارئي. هي سر ڍٽڪيءَ ٻوليءَ ۾ آهي ۽ ڀٽ واري نسخي ۾ نه ڏنو ويو آهي. انهيءَ مان ئي ثابت آهي ته اِهو سر شاه جو ڪلام نه آهي.

(۹) سر ڌناسري. هن سر ۾ خود شاه عبداللطيف جي مدح ۾ بيت چيل

آهن، ۽ پڻ ڪٿي شاهه حبيب ۽ شيخ عبدالقادر جيلاني وغيره جي سناراهه ڪيل آهي. شڪ نه آهي ته اهي بيت ڪن فقيرن ۽ مريدن جا لکيل آهن.

(۱۰) سُر بسنت و بهار. هيءُ سر بلڪل ننڍو آهي، ۽ هڪ داستان ۾ ٺي سمايل آهي، ۽ گهڻو ڪري منجهس ’لاکي‘ جا بيت ڏنل آهن. ازانسواءِ پٽ واري نسخي ۾ به عدم پيدا آهي.

ڊاڪٽر آرِنسٽ ٽرمپ پهريون ٺي شخص هو، جنهن شاهه جي رسالي کي اونده مان ڪڍي، روشنيءَ ۾ آندو. هن صاحب کي جيتوڻيڪ برطانيه سرڪار پئسي جي چڱي مدد ڪئي، تڏهين به گهڻي خرچ سبب، ڪيترا سر ’مارئي‘ سميت ڇپائي نه سگهيو. ٽرمپ صاحب پنهنجي ديباچي ۾ چئي ٿو ته ڪيس به جهونا عمدا قلمي نسخا هٿ آيا، جن کي هڪ هوشيار پڙهيل ڏيهيءَ پيڻي ۽ صحيح ڪري، سندس لاءِ نسخو تيار ڪيو، جو هن سنه 1866ع عيسوي ۾، جرمني جي لپسيا شهر ۾ ڇپائي پڌرو ڪيو. شاباس آهي هن صاحب جي همت ۽ سرجوشيءَ کي. پاڻ علم لغات جو ماهر هو ۽ رسالي جي ڇپائڻ ۾ سندس هڪ مقصد هيءُ به هو ته علم لغات لاءِ اُتساهه پيدا ٿئي. پر افسوس جو نسخن مقابل ڪرڻ جو ڪم سڄو پنهنجي سر نه ڪيائين. متي ڇاٽايل ڏيهي صاحب انهن نسخن جو پورو قدر نه ڪيو؛ جنهن ڪري ٽرمپ واري رسالي ۾ ڪيتريون خاميون رهجي ويون. هڪڙو ته صورتخطي خود ٽرمپ صاحب جي چوڻ موجب، نه آهي اصلوڪي نه هاڻوڪي، مگر سندس خود بناوتي. ٻيو ته تلفظ گهڻو ڪري 1866ع عيسويءَ وارو ، ۽ نه اصل نسخن وارو استعمال ڪيو ويو آهي. ٽيون ته نسخن جون ڪي پڙهٽيون ڏيهي صاحب کي سمجهڻ ۾ نه آيون آهن، جن جي بدران خود ڪشيدڻيون پڙهٽيون ڏنيون ويون آهن. هڪ وڏي خوبي منجهس هيءَ آهي ته جيڪي وايون درج ڪيون ويون آهن، سي در حقيقت شاهه جون آهن، جن جي عيوض ٻين ڇاپن، ۽ خود پٽ ۽ بلڙيءَ وارن نسخن ۾، ناچن ۽ مسخرن واريون وايون داخل ٿيل آهن. پر ڪيترن سالن کان ٽرمپ صاحب وارو رسالو اڻ لڀ آهي.

سال 1867ع عيسوي ۾ وري قاضي ابراهيم جي سعيي سان، شاهه جي رسالي جو هڪ سنگي ڇاپو، بمبئيءَ ۾ پڌرو ڪيو ويو. ڪن ماڻهن جي دل تي وهم ويٺل آهي ته اهو ڇاپو اصلوڪي رسالي جو سچو نقل آهي. پر هن ڇاپي جهڙو ردي نسخو ڪڏهين هٿ نه ايندو. سنڌ ۾ جيڪو به ڪن

H.M

ڪچري جهڙو ڪلام، جو شاه جي نالي ڳائيندا آهن، يا جيڪي بيت مسخرا مجلس ۾ راند وجهندي چوندا ويندا آهن وغيره، سي سڀ سواءِ ڪنهن تميز جي، منجهس ٿُڦيا ويا آهن. ازانسواءِ هن نسخي جي صورتخطي اڇوتي آهي، جنهن جي پڙهڻ ۾ گهڻي تڪليف ٿئي ٿي.

سنہ 1900ع ۾، سنڌ جي تعليم کاتي به شاه جو رسالو هاڻوڪيءَ صورتخطيءَ ۾ ڇپائي پڌرو ڪيو. انهي رسالي جي ’مُنڍ‘ ۾ چيل آهي، ته اهو ڇاپو ڀٽ واري نسخي ۽ مٿي ڄاڻايل ٻن ڇاپن کي ”ڀيٽي ۽ سڌاري تيار ڪيو ويو آهي.“ جيتوڻيڪ رسالي کي سڌارڻ جي هام هڻي ويئي آهي، تڏهين به اسان کي رڳو صورتخطي جو سڌارو ئي نظر اچي ٿو. هڪڙو ته ڪابه تڪليف هن باري ۾ نه ورتي ويئي آهي، ته شاه جو سچو ڪلام ڪهڙو آهي، جو جيڪر جڙتو ڪلام کان ڇني ڌار ڪجي؛ ٻيو ته علم لغات جي اڻ ڄاڻائيءَ کان شاه جي ڏينهنِ وارو تلفظ هرويرو بدلائي، اُن کي عاملڪو لباس پهرايو ويو آهي، جڻ ته هاڻوڪو حيدرآباد وارو تلفظ ئي صحيح آهي؛ ٽيون ته قلمي نسخن جون ڪيترين صحيح پڙهٽيون ڦٽيون ڪري، قياسي پڙهٽيون اختيار ڪيون ويون آهن؛ ۽ چوٿون ته ڪنهن به تميز ۽ تنقيد کان سواءِ مٿي ڄاڻايل ڇاپي وارن رسالن مان ورتل کي سر ۽ بيت زياده ڏنا ويا آهن. انهيءَ سرڪاري رسالي جا، هيل تائين ٽي ڇاپا هڪ ٻئي پٺيان ڪڍيا ويا آهن، پر ٽيئي اهي ئي آهن.

وري سنہ 1913ع ۾ مرزا قليچ بيگ صاحب پنهنجو ڇاپو پڌرو ڪيو، جنهن ۾ هن صاحب گهڻي تڪليف وٺي سڀني اڳين ڇاپن، خصوصاً بمبئي ڇاپي وارا وڌيڪ بيت داخل ڪيا. انهي لاءِ ته پڙهندڙ کي جدا جدا ڇاپن ۾ ڏنل بيت هڪڙيئي هنڌ آسانيءَ سان ملي سگهن.

مرزا قليچ بيگ صاحب پنهنجي ڪتاب ’شاه عبداللطيف ڀٽائيءَ جو احوال‘ ۾، شاه جي رسالي ۾ جيڪي جڙتو ۽ ڌاريا سر ۽ بيت اچي ويا آهن، تن جو ذڪر ڪندي فرمائي ٿو ته ”صحيح ۽ سچو نسخو شاه جي رسالي جو اڃان به گهربل آهي. سگهوئي ڪنهن علم واري کي دل ۾ خيال پوندو جو اهڙو ڪتاب ڇاپائي پڌرو ڪندو، ته پڙهڻ وارا پڙهي، خوش ٿي، دعا خير جي ڪندا.“ ۽ پڻ ’سگما‘ پنهنجي ڪتاب ’سنڌ بابت ٿورو ذڪر‘ ۾ وڏي افسوس سان اهڙي ساڳي شڪايت ڪئي آهي.

هاڻ سڀ ڇاپيل رسالا ۽ پٽ ۽ بلڙيءَ وارا جهونا قلمي نسخا مقابل ڪري، ڏاريا ۽ جڙتو سر ۽ بيت، گهڻي غور ۽ تنقيد بعد رد ڪري، شاه جي رسالي جو حتي المقدور سچو ۽ صحيح نسخو تيار ڪيو ويو آهي. لفظن جي هِجي هاڻوڪيءَ صورتخطيءَ ۾ ڏني ويئي آهي، مگر تلفظ لاڙيءَ ٻوليءَ وارو قائم ڪيو ويو آهي. انهيءَ جا سبب هي آهن: هڪڙو ته شاهه جا ابا ڏاڏا، جهڙوڪ شاهه عبدالڪريم لاڙ جي نزديڪ رهندا هئا ۽ خود شاه عبداللطيف جو به لاڙ سان گهڻو لهه وچڙ هو، جنهن ڪري سندس تلفظ لاڙي هو، ٻيو ته پٽ ۽ بلڙيءَ وارن جهونن قلمي نسخن ۾ ڏنل تلفظ لاڙي آهي. ٽيون ته لاڙ جي پاسي جا ڳوٺاڻا ماڻهو اڃا تائين اهو تلفظ ڪندا اچن؛ ۽ چوٿون ته اهو تلفظ اصلوڪن اشتقاقن جي مطابق آهي. گهڻو تفاوت رڳو انهن لفظن ۾ آهي، جن ۾ هاڻوڪي سنڌيءَ ۾ 'نون غنه' ۽ 'ه' اچن ٿا. جن جو ذڪر فصل نائين جي پڇاڙيءَ ۾ ڪيو ويو آهي.

ڇاپ ڇونڊ بعد به شاه جو ڪلام جهجهوئي آهي، جنهن ڪان وڌيڪ ڪهڙو به اعليٰ درجي جو شاعر مشڪل چئي سگهندو. جئن ڪنهن چمن ۾، گلاب جي ٻوٽي کي وليون ۽ وڻ وڪوڙي، ان جو ذاتي حسن ۽ جلوو جهڪو ڪري ڇڏينديون آهن، تئن ڏارين ۽ بيگانن بيتن به شاه جي ڪلام جي اصلي سوڀيا تي ڇايا وجهي، ان کي البت بي رونق بنائي ڇڏيو هو. اميد ته هاڻ شاه صاحب پنهنجي نوراني جمال ۽ جلال سان نظر ايندو.

ز رويت آستين بردار و گوهر را تماشا کن.

اداري جا وڪري لاءِ موجود ڪتاب

1- مڪڙيون ماڪ ڦڙا	مير محمد پيرزادو	20/=
2- مٽيءَ هاڻا ماڻهو	عبدالواحد آريسر (ڇپائي هيٺ)	
3- ماڻهو ميگهه ملهار	عبدالواحد آريسر	15/=
4- تاريخ مون کي بيڏوهي قرار ڏيندي	فيڊل ڪاسترو	25/=
5- عظيم انقلابي عورتون	سنڌيڪار: تاج جويو	20/=
6- ڦاسيءَ جي ڇانوَ ۾	جولس فوچڪ	25/=
7- پاڪستان ۾ قومي سوال	امداد چانڊيو	25/=
8- فلسفي جو ابتدائي ڪورس	سنڌيڪار: محمد ابراهيم جويو	50/=
9- ترقيءَ جو غير سرمائيداراڻو رستو	لعل چارڻ	12/=
10- سوشلزم ماضي، حال، مستقبل	سنڌيڪار: امداد چانڊيو	10/=
11- سوويت جمهوريت اصول ۽ عمل	چرنتڪو	15/=
12- چناڪانگ جا عظيم انقلابي	ڪلهنا دت / سروڻ	22/=
13- چي گويرا جي ڊائري	سنڌيڪار: يوسف سنڌي	50/=
14- مظلوم قومن جو مستقبل	جام ساقي	25/=
15- انقلاب جي واٽ	ابو جبران	30/=
16- بين الاقوامي انقلاب جو راهه عمل	سنڌيڪار: رشيد ڀٽي	32/=
17- ويتنامي ڪهاڻيون	رسول بخش پليجو	25/=
18- لينن جي انقلابي ڪهاڻي	نجم عباسي	40/=
19- سنڌ جي بمبئي کان آزادي	جي. ايم. سيد	27/=
20- پريستروئيڪا	ميخائيل گورباچوف/ گهنشام پرڪاش	80/=
21- تاريخ اسان سان انصاف ڪندي	گل محمد جکراڻي	20/=
22- فڪر جي آزادي	سنڌيڪار: محمد ابراهيم جويو	75/=
23- نئين سنڌ لاءِ جدوجهد	جي. ايم. سيد	62/=
24- پيءُ جا ڌيءُ ڏي خط	جواهر لعل نهرو/ پرويز	25/=
25- بغاوت	خليل جبران / يوسف سنڌي	20/=
26- چار گهڙيون چين ۾	احمد علي رند	27/=
27- ڏونگر منجهه ڏيئو	بورس پوليوائي/ پرويز	80/=
28- شاهه، سچل، سامي	محمد ابراهيم جويو	35/=
29- منهنجي ڪهاڻي	جواهر لعل نهرو	88/=
30- غدار	ڪرشن چندر/ ولي رام ولڀ	25/=
31- اسان زنده رهنداسين	ليليٰ خالد / زيب سنڌي	35/=
32- عورت ۽ قومي آزاديءَ جا انقلاب	آزاد قاضي	32/=
33- ماءُ (مڪمل)	ميڪسم گورڪي/ گوبند مالهي	50/=

34- بک، عشق ۽ ادب	موهن ڪلپنا	65/=
35- ڪنوار جي سيج	خليل جبران/ زيب سنڌي	20/=
36- ڌرتي ديں ڌرم	ابراهيم منشي	42/=
37- موت ۽ زندگي	خليل جبران / گل محمد	20/=
38- حويليءَ جا راز	ماڻڪ	45/=
39- سنڌ ڪهاڻي	ڪيول ملڪاڻي / تاج جويو	80/=
40- ساهه مُٺ ۾	ماڻڪ	45/=
41- ڏوهاري	خليل جبران / يوسف سنڌي	20/=
42- خليل جبران جي جيون ڪٿا	سنڌيڪار: زيب سنڌي	20/=
43- گوندر ويندا گذري	ابراهيم منشي	60/=
44- دل جي دنيا	امر جليل	40/=
45- ٽي ناوليٽ	ماڻڪ	45/=
46- شاهه جو رسالو (مڪمل)	ڪلياڻ آڏواڻي	150/=
47- نسيم کرل جون ڪهاڻيون	نسيم کرل	80/=
48- پاڻ ۾ وڙنا آهيون	نجم عباسي	55/=
49- شاهه جا سرمور	منوهر متلاڻي	80/=
50- درد جو درياهه	موهن ڪلپنا	55/=
51- دوستي	افلاطون / ڊاڪٽر گل	55/=
52- زندگي زندگي	استاد بخاري	60/=
53- ڀڳوت - گيتا هڪ اڀياس	سنڌيڪار: ولي رام ولڀ	51/=
54- نه ڪم نبريو- نه غم نبريو	استاد بخاري	90/=
55- ڌاريو	البير ڪاميو/ ولي رام ولڀ	65/=
56- شاهه جو رسالو	غلام محمد شاهواڻي	250/=
57- سنڌي نثر جي تاريخ	منگھارام ملڪاڻي	80/=
58- مقدمه لطيفي	هوتچند مولچند گربخشاڻي	45/=
59- نيڻ مهڻي خيال جاڳيا	تاج جويو	70/=

روشني پبليڪيشن
پي- او ڪنڊيارو
فون: 697

شاه عبداللطيف جهڙو هر وجه ڪامل ۽ هر دل عزيز شاعر، سنڌ ۾ اڃا ڪونه پيدا ٿيو آهي. اهڙو ڪو سنڌي خواندو مشڪل لڀندو، جنهن کي سندس ڪلام جي سِڪ نه هوندي؛ ۽ اهڙو ڪو هنڌ خِالي ڪونه هوندو، جتي سندس شعر جو پڙاڏو ڪَنِ نه پوندو. سندس شاعراڻيءَ "خستوريءَ جي خوشبوءِ سڀ ولايت واسي ڇڏي آهي." شاهه ئي آهي جنهن ۾ هڪ وڏي شاعر جون ڪُلي لياقتون موجود آهن. سندس خيالي قوت جي اُڏام هيءَ آهي ته جئن جئن اسين سندس شعر تي اونهو غور ڪنداسين، تئن تئن اسان ۾ نئين نئين حيرت اُتپن ٿيندي. ٻين شاعرن جي خيالي قوت پڻ چڱي آهي، مگر شاه جي دَزَ کي به نه رسي سگهندا. شاهه جو ڪلام، خواه خلوت ۾ پڙهبو خواه محفل ۾، خواه ڪنهن مثال يا ٽيڪا طور ڪتب آڻبو، ته نيون نيون خوبيون اسان جي اچرج جو ڪارڻ ٿينديون؛ ۽ سندس طبع جي فراوانيءَ جي شاهدي ڏينديون. ۽ وري وري پڙهڻ سان سندس شعر ۾ ضرور اهڙي ڪا نئين نزاڪت نظر چڙهندي، جا اڳي اک کان گُسي وئي هوندي. اهڙو ڪو ورلي لڀندو جنهن کي شاهه جي مهراڻ مان معنيٰ جا موتي هٿ نه آيا هجن، يا جو سياڻپ ۽ ساڃاهه جي سبق پرائڻ کان محروم رهيو هجي.

(ڪتاب مان ڪنيل ٽڪرو)

A ROSHNI BOOK
Latifyat
Pakistan Rs.